目次

第一編　總論

第七章　納妾問題……………………………………………………二四九

第八章　離婚問題……………………………………………………二六四

中國家庭改造問題

第一編　總論

第一章　緒論

第一節　家庭問題的性質

中國自從有歷史以來，家庭在社會上，佔了一個很重要的地位；尤其是在宗法社會的時候，家庭的勢力，比社會上的任何團體都還要大。一切社會制度都被家庭的勢力支配着。數千年來我國人的生活都範圍在家庭的圈子裏，因此一切思想行爲都家庭化了。大家祇覺得家庭是社會中唯一最好的組織，於是甚麼家庭問題，一向都沒有發生過。自從和歐西接觸後，受了歐西文化的影響，我們的思

想，行爲等等都和以前的不同；一切社會制度也漸漸的有了種種變化和改進，家庭問題也同時發生起來。我們爲了解決家庭問題，和改造家庭的緣故，所以不得不先要知道家庭問題的性質怎樣。要知道家庭問題的性質怎樣，就必先要了解家庭的意義和範圍。

一　家庭的意義和範圍

對於家庭的觀念，歷來許多人都有他不同的解釋。從時間上說，古時代的人和今時代的人意見都不一致，從空間上說，外國人和中國人的觀察也有相異的地方，所以我們現在要下一個家庭的眞正定義，確是很不容易的事情。

外國人所講的家庭（family），是指兩代血統關係——父母和子女——所構成的團體而言；而我國原有的所謂家庭，是包含兩代以上血統關係所構成的團體，即英文叫做 clan（就是一族的意思）者是。我們現在要下一個適當的家庭定義，必要適合我們的情形，和世界上的潮流纔可。然則家庭究竟是什麼？我可以簡單地答道：『家庭就是兩個異性——一男一女——經過社會承認的婚媾後，依據相互的旨趣，和經濟的能力，來營共同生活，來作生育傳種的團體。』

家庭的意義，我們已經知道了；但是家庭的範圍，究竟有沒有一定呢？依據嚴恩椿博士的意見，家

庭的範圍有以下三個條件(二)：

(一)家庭當有同一之姓氏，

(二)家庭當有同一之居家，

(三)家人間之關係當親切而易見。

從第一個條件來說，我們可以知道，血統相通而姓氏不同的，如舅甥等，都不能夠作一個家人論；再進一步說，血統不同的，例如螟蛉子和養女，更不能作家人論，凡是家庭，除了妻子是不同姓氏外，其餘的分子，都是依着父系的姓氏而定。這是受了幾千年來父系家庭制度的支配，一時是很不容易改變的。

說到第二個條件，——家庭當有同一的居家——家庭固然是夫婦和未婚的子女共棲的地方；倘若夫婦或子女為着許多緣故，（如子女之赴外留學，男子之到社會服務，）一時不能夠同居，那末，就說他們不是一個家庭嗎？所以同居，并不是絕對的，而是相對的，因為凡普通的家庭大概都有共同的居室。但是牠的範圍，不限於單純四壁以內，更不限於疎竹圍籬之中。美國馬爾騰(O. S. Marden)博士說道：(三)『家庭中各份子的利益所至，就是全家的利益所繫。』他又繼續說道：『家庭的範圍，已發展到社會，工廠，商店，事務所，洗衣所，麵包鋪，鑛務，鐵路，和其他各種工作的事業中了。』從這句話看

來，就知道現在家庭的範圍不像從前的家庭那麼樣的狹小了。所謂『三步不出閨門的婦女，』到了現在，也要離開她們的繡閣，到社會來和男子一起去服務了。即使我們中國，現在也可以見得到很多很多的婦女們跑到工廠，學校，醫院，商店，辦事所去服務了，所以我們可以說，家庭的範圍，實在不限於指定所謂『家宅』的裏面；牠的範圍，可以擴張到家人志趣所到的地方。換句話說，家庭份子的志趣所在的地方，就是家庭所在的地方。

關於家庭的範圍最後的一個條件，——家人間之關係當親切而易見——在歐美各國的家庭，都是以夫婦和子女兩代來構成。這種家人間的關係，都是親切而易見得到的。但是我國素來的家庭——大家庭——每每包含兩代以上的家人，即是除了夫婦本身和子女兩代以外，還要加上祖父母，父母，兄弟，姊妹，妯娌，叔伯等在內。甚至於有『五代同堂』『九世同居』的大家族，人數多到以千計。這樣看起來，家庭的份子是何等複雜！家人間的關係，怎能够得到親切；而萬一能親切，又怎樣可以容易看得出來呢？可是這種大家庭，在一般人心目中已經不是我們所謂今日的家庭了；所以不在問題之內。

二　家庭問題的意義

家庭的意義和範圍，在上面已經說過。現在我們所要探討的是家庭究竟怎樣會發生問題的問

題了。家庭問題是社會問題中一個重大的問題；牠是跟着社會制度之變遷而變遷的。我們若要明瞭家庭問題的意義，我們先要了解『問題』兩個字的意義。凡社會上的任何事件，應該改變而未改變的時候，這椿事件就可以說是發生問題。一椿事件能夠發生問題，固然是因爲牠不能適應當時的環境，令人覺得不安。但同時還要有一部分人對於這種不安或不適應的事件，發生了懷疑的態度以後，起來批評牠，或提議改良牠，然後纔有問題發生。倘若一椿事件，雖然是不好，或者說不能適應環境，但如果我們覺不到或注意不到牠，或對牠始終不發生懷疑的態度，那末，這椿事件是不會發生問題的。問題發生後，如果那種提議改良的方法，佔了優勝；新制度能夠代替舊制度，這樣問題纔算有了解決。

我國的家庭能够發生問題，就是因爲牠有許多不好或不能滿人意的地方，或不適應現在的時勢；有少數人對牠發生了懷疑的態度，或對於原有的家庭有了一種新見解，所以他們要去批評或提議改良牠；於是家庭就成了問題了。如果這少數人對於家庭的新態度漸漸變成了大多數人的態度，那末，舊家庭自然消滅，同時新家庭就能够活現起來；到這時家庭問題纔算解決。

（一）參考家庭進化論第一章

（二）參看高爾松高爾柏譯的婦女與家庭第一七頁

第二節　中國家庭問題發生的原因

上文說過凡一件能夠發生問題，都有種介牠發生問題的原因，我國的家庭問題的發生當然不是例外，依我的研究，我國家庭問題發生的原因至少有八種：

一　文化的原因

我國門戶未開以前，社會上對於原有家庭的態度，還沒有改變，所以這時我國家庭還沒有發生問題，明清以後，外來的教士商人，到國內傳道和貿易的漸多。及至五口通商條約規定以後，我國更大開門戶了。西方文化（例如風俗習慣文物制度等）於是跟着教士和商人漸漸的傳了過來，後來我國實行留學政策，每年由政府派了許多學生到歐美各國去留學，他們回國的時候，也輸入許多西方文化。同時外國人來我國講學，開辦學校，醫院，工廠，商場等，也越來越多；到了這個地步，西方文化輸入我國的已算不少。因此國人受了影響，對於原有家庭的態度，纔發生了大大的變化；經過交互的作用，就產生了一種新態度；原有的態度，則變成舊態度了。同時新態度又產生一種新家庭的觀念，這樣一來，家庭就有所謂新舊的分別，所謂新家庭，就是代表歐美式的小家庭，舊家庭就是代表我國原有的大家庭。不過，西方文化輸入的程度，要看那地方的交通和人民的教育程度而定；例如上海，廣州的地

方，因為和外國交通比較便利，所以同西方文化接觸也容易。因此我們可以看得出在這些地方所發生的家庭問題，……離婚問題，是一個顯著的例證——比較鄉村多出好幾倍。再就人民的教育程度來看，牠對於西方文化輸入的程度，也有關係的；譬如除開了廣州，上海，北平，天津等地方而外，內地許多地方雖然同外國文化多少也有些接觸，但因為人民教育程度太低的緣故也很難接受的。總之，西方文化的輸入，就是我國家庭問題發生的第一個原因。

二　政治的原因

文化的輸入，固是一個使家庭問題發生的主要原因；但是一國的政體，也有極大的關係。比如我國受了幾千年的專制政體所支配，人民的思想和行為都得不到自由，怎樣能夠批評或反對國內的制度呢？就事實上說，我國古代帝王利用各家學者，——尤其是儒家——來束縛人民的思想和行為，使大多數的人民受了儒家的毒，以後對於一切社會制度，就不會發生甚麼問題；因為他們怕人民發生問題，就不免有革命的行為發生，危害自己的地位。民國成立以後，專制政體推翻，所謂共治共有共享的民主政體成立。在這個政體之下，人民都享有思想自由，言論自由，出版自由種種權利，從前在專制政體之下，家庭也是專制的。家長在家庭中的威權，好像帝王在國家的威權一樣重大。現在民主政

體之下，人人都有自由——法律上的自由——這樣家長自然不能像從前一樣的專制了。家庭的份子，自然可以對抗專制的家長，例如從前家長對於子女的婚姻是專制的，包辦式的，現在子女對於這種專制的婚姻，要發生許多問題起來了。

三　經濟的原因

自從工業革命以後，生產的方法改變了，從前用手工來製造東西，現在要用機器代替手工了。因爲利用機器，工廠制度就產生出來，這種制度也能使家庭發生許多問題的，因爲工廠制度實行以後，家庭許多份子，都跑到工廠裏作工去了。結果他們就不靠着家庭過生活；他們就很容易離開他們本來的家庭，於是大家庭就漸漸的形成破壞，小家庭漸漸的興起了，跟着小家庭而發生的問題，有所謂分居問題，隨着工廠制度而發生的問題，有所謂婦女勞動問題。這些都是與本問題有很大關係的事實，所以從經濟的改變，也能夠使家庭發生問題的。

四　社會的原因

我在上面已經說過：家庭常跟着社會制度變遷而變遷的，因爲社會制度，原是民衆行爲的標準，社會態度一變遷，民衆行爲便失卻了本來的標準，同時社會的新態度，產出一個新標準來；這個新標

準，又能夠產生出一種新制度來。這種新舊制度的交替的時候，社會問題就產生出來了，家庭問題，也是社會問題的一個，所以社會態度的變遷，也能夠引起家庭問題的產生的；例如社會上的道德觀念，以爲納妾是不道德的，於是納妾問題，就會產生出來，所以說社會制度的變遷，於家庭問題也會發生影響的。

五　教育的原因

教育程度和文化輸入的關係，在上面已經說過；就是說假如國民教育程度太低，便不容易接受外來的文化；於是家庭問題的發生，也是不容易的。從這樣說起來，借教育所傳達的歐洲文化，對於家庭問題發生的關係是間接的，現在我要說到教育本身怎樣能夠直接使家庭發生問題。大概因各人所受的教育程度不同，思想行爲各異。如一部份受過教育的人和一部份沒有受過教育的人，或者一部份受過高等教育的人，和一部份祇受過普通教育的人，常常有思想上的分岐，結果就能夠使到社會態度失了均衡，種種問題因之發生。就從實際上來說，受過教育的人都有一種較新的思想，這種新思想一到他們和原有的陳腐大家庭接觸後，當然發生許多不滿意的事情，所以新舊之間就發生了衝突，結果就是產生家庭問題。

六　心理的原因

社會的環境，雖然滿佈着很多有刺激性的東西：(例如西方文化的輸入，政治經濟制度的改變)但如果我們不注意牠，牠仍不能改變我們本來的態度的。那末，問題也無從發生。所以改變舊制度，還有另外一種原因在，就是心理上反應的表現。凡人的心理，都有一種好奇的衝動。倘若和外國傳入的新文化接觸，就很容易受牠感動而改變了本來的態度，所以家庭問題的發生也就容易了。一切社會的變遷，都不過是一種適當的刺激和一種心理的反應，所生出來的結果，好像當西方文化傳入我國後，給了我國人一種小家庭的觀念；我國沒有小家庭的觀念以前，人人對於原有家庭的觀念都是同樣的，現在有了小家庭的觀念，社會上對於原有家庭的態度，就失卻均衡了。社會態度失卻了均衡，就會起一種激動；我們要恢復社會態度的均衡，要平息這一種激動，所以家庭問題就發生。同時也可以說，這是民衆心理對於家庭態度不均衡的反應。換句話說，心理的反應，就是家庭問題發生的主因。

七　宗教的原因

我國數千年來的大家庭，能夠維持牠的生命到現在，都是因爲當中有一種潛勢力來保護牠，這種潛勢力，就是宗教，宗教本來是一種信仰，人類最初的時候，對於自然也有一種信仰，不過他們的信

仰，是沒有甚麼條理的，後來人類對於宇宙或自然界的信仰，漸漸有了條理，加以使人相信得過的解釋，就變成一種宗教。我國除了道教以外，其他的宗教，例如佛教，耶教，天主教，回教等，都是由外國傳來的，道教和外國傳來的宗教，在我國人的信仰中，不過佔了很小部份的勢力；其實能夠影響到大部份人的宗教信仰最深的，還莫如崇拜祖先的觀念。我國人歷數千年來，都是崇拜祖先的。崇拜祖先究竟和大家庭有什麼關係呢？我可以簡直說道：崇拜祖先，就是擁護大家庭的主動力，因爲崇拜祖先，就可使到家長有莫大的威權。從來家庭祭祖，都是由家長執行這種大權。崇拜祖先，又能使人人都有一種家族觀念，這種觀念就是成立大家庭的重要原因。因爲要崇拜祖先，家人多是同居共產的緣故。以上所說什麼家長威權，家族觀念，同居共產都是大家庭的要素，這種要素也是從崇拜祖先生出來；那末，崇拜祖先豈不是擁護大家庭的主動力嗎？現在科學思想已經很發達了，一般青年男女，多是富有科學的思想，所以對於崇拜祖先的觀念，也漸漸消失了。崇拜祖先的觀念消失後，甚麼家長威權，家族觀念，同居共產，也同時失卻了一部分的效力。所以宗教信仰的改變，也能夠使到家庭問題發生的。

八　法律的原因

法律本來是人民的意志，由政府執行來規定一切社會制度，和一切社會行爲的。法律旣是規定

社會制度，所以法律的變遷，社會制度也會跟着改變的。例如婚姻，離婚，再醮，倫理關係，遺產等都有法律的規定，不過法律雖然在名稱上，是代表人民的意志；實際上，都是由幾個立法的官員製成後，經過議會通過，就成爲法律。從這裏看來，法律不過是幾個立法官和一般議員的意思的總和。議員雖然說是人民的代表，但是他們的思想是高超於普通的人民的，有先見的；所以在法官所製成和議員所通過的法律，並不是維持社會上的舊制度的，牠是要維持社會上應有的制度，所以許多時新行的法律，和社會上的舊制度，常常是有些不適合的；（例如現在國民政府現行法律上有女子遺產繼承的規定；但是社會上大多數的家庭，對於女子還沒有給與遺產繼承的權利，於是報紙上就時常看見有許多女子因爭執遺產繼承所發生的事情，）從這裏說起，法律也能夠喚起家庭問題的發生的。

總而言之；我國家庭問題的發生，不外乎上面所說的八種原因，這八種原因並不是個個獨立的，都是彼此有關係的。牠們互相合攏起來，造成一種所謂情景(situation)纔能夠更有力的使到家庭發生問題，牠們互相的作用：就是文化的輸入，做了外來的刺激；政治，經濟，社會，教育，宗教，和法律作了內部的刺激，外來的刺激和內部的刺激溶合在一塊，而經過心理上的反應——卽是改變態度，——於是成爲我國家庭問題發生的直接原因。

第三節 中國家庭問題的現狀

我國家庭發生問題以後，社會上一般人對於原有家庭的態度怎麽樣，我們務要得到一個明瞭的觀念，然後纔能說到討論和解決。我們觀察社會上對於家庭問題的表現，不外有兩方面的態度：

一 積極方面

社會上對於家庭問題的表現，我們除了從報紙上，雜誌上，專書上知道一般人的注意，討論，研究和提倡的文字上的表現外，而從各種機關或社會組織也能得到多少頭緒。從文字上來看，報紙上關於家庭問題的記載，如婚姻，離婚，蓄妾，再醮，婦女承繼遺產等問題，無日不有；可以見得一般社會上的人對於家庭是怎樣的不滿。在雜誌和專書上來看，雜誌則有家庭研究社出版的家庭研究，婦女雜誌的家庭問題號，婚姻專號等；專書有中國家庭問題，家庭問題，家庭新論，家庭問題討論集，中國之家庭問題，最近有中國家庭改造問題等，此外關於家庭問題的作品，散佈其他書報和雜誌中的也有不少。以上種種，都可以表示我國家庭發生了什麽問題，和一般人對於這種問題的態度。至於各機關或會社之討論家庭問題的：北京便有了一個家庭研究社的組織，牠貢獻了社會好幾本關於家庭問題的專書和定期刊物；據我所知道，牠算是很有成績的一個家庭研究團體。其他的就算是各地的女青年

會了，我現在把各地的女青年會所舉行「模範家庭研究會」(一)的情形寫下來，就可以知道她們對於家庭問題的研究怎樣：

（一）上海女青年會自從一九二〇年，開始有社會問題研究會年會，繼續了三年。一九二四年至一九二五年，則舉行家庭問題研究會。討論的問題：如家庭制度，婚姻，家庭管理，家庭衞生，家庭教養，家庭理財，家庭娛樂等。

（二）奉天女青年會在一九二〇年，舉行了一次模範家庭研究會。以後又成立了一個家庭問題研究團，繼續調查討論各項家庭問題。

（三）北京女青年會在一九二三年起，舉行過家庭改良研究大會四次。每次專注重研究一個特殊問題，計第一次是普通地討論家庭各種問題；第二次特別注意家庭衞生；第三次研究家庭教育；最近在一九二五年大會注重兒童問題云。

（四）濟南女青年會在一九二四年，在濟南陳列所連開了四次演講會。所講的大概是關於家庭的消遣，美術，衞生，和宗教信仰的種種問題。

（五）天津女青年會在一九二四年，開過一個星期的家庭問題討論會。會中有演講，討論，展覽，

及其他的表演。

（六）成都女青年會在一九二五年開過兩天的家政問題研究會，其中有演講，展覽，和討論問題。

（七）長沙女青年會在一九二五年舉行過一個很有趣味的展覽會，表演新舊兩種模範家庭之外，還有關於家庭問題的演講。

（八）杭州女青年會，在一九二五年舉行一個「福兒展覽會」裏面陳列許多兒童所用的東西，並設兒童身體檢驗室，內有醫生，護士，並各種用來檢驗嬰兒的器物。

（九）福州女青年會在一九二五年開過一次家庭問題討論會；其中有演講，討論及展覽等。

二　消極方面

一般人對於我國家庭問題的態度，從他們積極的方面觀察，可以表示我國的家庭問題在現在的社會問題中算很重要了，現在我們更從別方面——消極方面——來觀察，試看社會上的人，爲了家庭問題所發生的現象平常有許多人因爲家庭生活不良，（例如家庭不睦，妻子冷淡，生活枯燥無味等）生出許多有害於社會和個人的事情來：如終身憂鬱，作事消極。我們更可以從報紙上來看，或

從朋友們報告或從自己來觀察，都可以知道社會上為了家庭問題發生了許多不好的現象出來；如失戀，夫妻反目，棄妻納妾，強迫離婚，同室操戈，買賣婦女，遺產紛爭的種種事情。從這種惡現象所產生出來的，所謂憂鬱，失望，消極種種；但這些尚不算得最慘的事情，最慘的事情莫如「自殺」了，就在上海來說，為了家庭問題而自殺的，竟然作了自殺原因中的大多數。依據上海社會局最近所調查，關於自殺的原因為了經濟困難和失戀而自殺的，不及全數百分之十五；為了家庭問題而自殺的，常佔百分之六十以上。家庭問題中，則以父子，姊妹，姑嫂間的吵鬧鬪氣為多。從這樣看來，我們可以知道社會上為了家庭問題所產生之利害的慘劇；因此我們應該在這個萬急的時候，不得不馬上起來改造我國的家庭！

(一)參考家庭問題討論集一六九頁——一八二頁

第四節　中國家庭改造的必要

在上面已經說過，我國社會上對於家庭問題的表現，在積極方面，有了書報和雜誌，來討論，研究，和提倡，更有研究社和討論會的組織。在消極方面，我們可以看見社會上有許多人為了牠發生許多不好的現象，甚至自殺。由此可知大家對於家庭問題，已經十分緊迫了。不改造是再也不可能了。為甚

麼呢？我以爲至少有下列的四個重要的理由：

一　要適應現代社會和國家的需求——現代的社會組織的單位，已經由大家庭變爲個人了。所以大家庭在社會上便成了不需要的東西。一般社會上的人，都渴望着一種較完善的小家庭的組織，來適應現代社會的需求。並且現代我國政體的根據，是自由平等，專制式的大家庭，自然沒有立足的餘地。自由平等的小家庭，自然而然的會日盛起來了。

二　要免除一般人爲了家庭問題所受的痛苦——在上面也曾說過，社會上許多人爲了家庭問題，而發生很多不好的現象；如失望，消極，憂鬱，甚至自殺等，所以說：如果家庭問題一天不解決，社會上這種不好的現象，便不會減少，而且反要增加。因此我們爲了要免除一般人爲家庭問題所受的痛苦起見，家庭的改造，便是必要而不可免的了。

三　要解放被壓迫的婦女們——從前的婦女們，在專制的家庭之下，受了男子中心道德的觀念，和風俗習慣等的壓迫。這一層可以分作三方面來說：第一，就是受了翁姑的壓迫，從前的婦女所受翁姑的待遇，好像僕役一樣。她們一天到晚，除了奉侍翁姑外，就沒有別的事情可作。還有許多殘忍的翁姑，虐待媳婦的情況，簡直比美人虐待黑奴還甚。歷史上有一個很顯著例證，就是焦仲卿妻的一段

故事，(一)就可以表現出一般翁姑壓迫婦女的情形了。第二，就是受了丈夫的壓迫。在專制的大家庭中，都是以男性做中心的。妻子就是丈夫的貨財；男子可以討幾個小老婆，但是女子假如要嫁多了一個丈夫就不得了。這種男尊女卑的惡習，是非改造不可的。第三，婦女們除了受翁姑和丈夫的壓迫外，還要受了家庭中其他長輩的壓迫；例如伯，叔，姑，和其他長輩及親屬等，每個婦女都要遵循奉侍，受他們的指揮。從上面的這種種壓迫看來，歷來婦女們的人權，算是被人剝奪盡了。所以要解放被壓迫的婦女們，非實行先去改造我國的家庭不可。

四　為將來家庭社會化的預備——以前在大家庭主義最盛行的時候，所有生下來的人，直接是屬於大家庭，而不屬於社會；因為這時社會是以家庭作單位，人人對於家庭的關係是直接的，而對於社會是間接的。現在的社會，經過許多次的社會革命，就把從前偏重大家庭主義的思想推翻，而把社會主義的思想漸漸擴張起來。所以現在家庭不能作社會的單位，祇有個人纔是社會的單位；於是複雜的大家庭，就要改做簡單的小家庭，從簡單的小家庭，漸趨為社會化的家庭了。到了社會化的家庭的時候，家庭的份子，是社會的產品；所以人人都是直接為社會去工作，從社會而得生活的。現在我們要改造我國的家庭，最末的一個理由，就是為了將來家庭社會化的預備。

上面已把家庭應當改造的四個重要理由說了，現在要說的，便是什麼是應當改造或解決的家庭問題了。

(一)參看古詩源卷二古詩爲焦仲卿妻作

第五節　中國家庭改造問題

現在我國家庭所發生的重要問題，大概有下列的十幾種：

一　家庭的制度問題
二　家庭的生活問題
三　婚姻問題
四　納妾問題
五　離婚問題
六　再醮問題
七　貞操問題
八　同居問題

九　倫理問題
十　生育問題
十一　兒童問題
十二　奴婢問題
十三　喪祭問題
十四　繼嗣問題
十五　遺產問題

上面十幾種家庭問題以後分章詳細討論。

第六節　改造中國家庭的途徑

我國家庭有改造的必要，和應該改造的地方；前面已經說過了。但是怎樣去改造呢？也是一個很重要的問題。我以爲改造我國家庭的途徑，可以分做兩方面：

一　消極方面——我們想實行一種新制度，非把一切舊態度和舊制度完全取消不可。比如我們想實行小家庭制度，我們必先要把大家庭的觀念和大家庭制度的組織消滅後，纔可以實現小家

庭制度。又如我們要提倡寡婦再醮，我們必先要把關於寡婦守節的種種觀念，和把守寡的弊習打破後，寡婦再醮的事實纔能夠實現，所以我們要建造新家庭，要從改革舊家庭做起；要改革舊家庭，則：

甲　改變舊態度——社會上所有對於大家庭的舊思想，舊觀念，舊信仰，舊心理等都是造成一種舊態度。這種舊態度，一方面能使舊家庭不致於消滅；另一方面可以阻礙新家庭之實現。如果要改革舊家庭，就先要改變了一般人對於大家庭的觀念；改變後纔可以實現的。

乙　革除舊制度——制度就是社會行為的標準。如果我們把這種標準改變，社會行為也就可以改變了。社會一般人的行為，風俗，習慣都是能夠造成社會的標準。所以我們要改革舊家庭，便先該把這種關於舊家庭的風俗，習慣等革除，以後纔會成功的。

二　積極方面——當我們要實行一種新制度，單獨從改革方面做去，也是不可能的；因為改變了舊態度，和革除了舊制度，同時還要建造一種新態度，和一種新制度來替代牠；然後纔能夠使到舊制度不會再現，而新制度也可以實行無阻。所以改革和建設兩方面都要並重的，從建設方面應當：

甲　造成新態度——我們對於家庭的新態度，也是從我們的新思想，新觀念，新信仰等集合而成的。這種新態度，大概從兩方面能夠造成：一，就是和含新文化的行為接觸；因為人類有了一種模做

性，見了新東西就要倣效，所以很容易把本來的舊態度，漸漸改變爲一種新態度。當我們和含新文化的行爲接觸的時候，本來的思想，觀念，信仰等都漸漸被這個新文化的思想，觀念，信仰等感化了。這樣一來，新態度就會產生。其次，就是從教育得來的。因爲關於家庭的新思想，新觀念，新信仰等，都大多在專書，報章，雜誌及其他刊物上。受過新教育的人，對於這種刊物很容易接受。結果，他們就起了同化，改變了本來的舊態度，而造成一種新態度了。

乙　建設新制度——上面說過，制度是社會行爲的標準。如果我們把本來的舊制度掉換，那末，新制度就能夠實行；換句話說，社會上一般人的行爲，風俗，習慣等也都變成新的了。有了這樣的新制度作根底，結果我國家庭也就能夠改造成功了。

參考書

（一）嚴恩椿編：家庭進化論第一章
（二）孫本文著：社會問題第一章第一二三節
（三）高爾松譯：婦女與家庭第二章
（四）上海中華基督教女青年會編：家庭問題討論集一六九頁——一八二頁

第二章　家庭的起源

第一節　家庭成立的基礎

我們未討論家庭的起源以前，我們先要知道家庭成立的基礎；家庭所以能夠成立，大概有下列三個要素：

一　生物的基礎——在前章家庭的意義裏面已經說過，家庭就是由兩個異性——一男一女——經過社會承認的婚媾後，依據相互的旨趣，和經濟的能力，來作共同生活和生育傳種的團體。不單獨人類是這樣，一切生物也是這樣的。兩性結合後，纔有產生子女的事實，而子女之產生，是天賦於生物的一種本能，養育自己的子女，使其履代這樣相傳下去，而維持人類之生存。這就是父母的一種重大的責任。在一定的地方，發展這種本能，完成這種責任的兩性的集合團體，便是所謂家庭。所以兩性的結合和生育子女，就是家庭成立的第一基礎了。

二　感情的基礎——從上面所說家庭的意義看來，家庭也是兩性依據相互的旨趣結合而組

成的。所謂相互的旨趣，就是由兩性的感情生出來的。如果兩性間沒有熱烈的感情，就不能結合，所以家庭的成立，雖然兩性是第一基礎，而沒有感情，仍然不會有兩性的結合。家庭就不能成立了。兩性如何會發生感情？就是因爲有一種『愛』的存在。這種『愛』就是兩性結合的膠漆，也是構成家庭的要素。

家庭內的『愛』可分兩種：除了一種是兩性的愛外，還有一種是親子的愛。兩性——夫婦——和子女不過是像建造房子的磚瓦木石等材料，親子的愛是像小石子，而兩性的愛是像水泥，小石子和水泥融和在一塊，把磚瓦木石等料子安放好了，用小石子和水泥混合的東西膠起來，就造成一間很鞏固的房子了。從這個比喻看來，『愛』在家庭中的位置，是如何的重要呀！

三　經濟的基礎——在家庭的意義裏面，已經說過，家庭除了兩性間感情的結合而外，他們還要作共同的生活；換句話說，他們還要有共同的經濟的操作，經濟的操作，就是用以獲得有價值的錢財，去滿足物質生活上的欲望的一種行爲。所以在家庭生活當中，也以經濟爲主體，如果兩性都沒有充分的經濟能力，他們就不能維持家庭的生活；他們的家庭也就會破壞了。總括一句話說，家庭除了兩性間感情的結合外，還要有共同的經濟操作，纔能夠成立的。

第二節　家庭起源的各種學說

從來關於家庭起源的學說，許多中西學者起了不少的爭論，他們所爭論的焦點，就是原始的家庭是不是一夫一妻的家庭？還是多夫多妻的家庭？爲便利研究起見，把各學者對於家庭起源的各種學說和主張，分別寫下來，俾讀者對於家庭的起源，可以得到一種眞正的瞭解和判斷。

一 複婚制說

複婚制說，就是說原始家庭是由亂婚而來。他們都以爲最初人類有亂婚的狀態，主張這派最有力量的學者是：

甲 巴克窩芬（Bachofen）氏（一）在他所著母之權利（Das Mutterrecht）一書中，說原始人類有亂交的證據，他舉出兩樁事情來證明：

（一）關於未開化之人種，因古今記錄，得知其有營謀混交生活之形跡；

（二）現在還有許多民族，尚存留一種不結婚的習俗。

巴氏的證據，都是根據古今航海的人們的偶然觀察的報告得來的，可是航海者與此種民族的言語，習慣不同，而他們所觀察的未必能達到精深之處，所以他們的報告，也是不盡可靠的，而巴氏所說證據亦不能作亂交的實證。

乙 莫爾甘(Lewis Morgan)(二)在他所著的古代社會一書中說家庭的進化是經過五個時期。最初的時期，是經過亂婚的。這五個時期就是：

（一）血族的家族——即一個團體裏的兄弟和姊妹亂交，這就是雜婚。

（二）半血族的家族——即一個團體的兄弟姊妹和別個團體兄弟姊妹作團體的通婚。

（三）偶合的家族——男女暫時結合，離婚極易。

（四）父權家族——即一夫多妻的家庭。

（五）文明社會的家庭——即一夫一妻結合的家庭。

莫氏所說家庭最初經過亂婚的狀態，沒有說明亂婚的事實，所以也不能作亂婚的實證。

二 單婚制說

說原始家庭，是一夫一妻結合而成的。主張這說的學者，最著名的有下列的兩人：

甲 衞斯答馬克 (Edward Westermarck) 氏(三) 在他所著的人類結婚史 (History of Human Marriage) 中說道：『在人類發達之某階級中，所謂行亂婚者，誠屬疑問。』他從猿類，烏類，蜂類的下等動物來研究，證明人類最初是一夫一妻制，斷不是亂婚的。

乙　霍味道(G. E. Howard)(四)在一九〇九年他所著的結婚制度史(History of Matrimonial Institutions)中對於亂婚說，從動物學生理學和心理學三方面的考察，證明原始人類沒有亂婚的狀態。

現在把衛霍兩氏和其他學者對於反駁亂婚說的證據寫下來，證明原始的家庭，沒有經過亂婚的情形，同時也是證明原始的家庭是一夫一妻所組成的。

原始家庭沒有經過亂婚的證據：(五)

(一)人類相近的動物，如人猿沒有亂婚的情形。

(二)現在和從前野蠻民族，沒有亂婚的情形。

(三)考之上古經濟狀況，人類不能支配自然界，食物的供給不足，亂婚如何實行。

(四)用演繹法來說，人有妒嫉心，就不容易有男女亂相交合的事情發生。

(五)從生物學說，人類若亂婚，生產率必大減，而終不免於淪滅。

(六)從社會上事實看去，亂婚的結果，不得養育嬰兒，所以亂婚不但可以減少生產率，並能夠增加兒童的死亡率。

以上關於家庭起源的兩種學說，主張複婚制說者，沒有甚麼確鑿的證據，而主張單婚制說的，是根據動物學，生理學，心理學各方面的考查而來的，所以證據較為可靠。作者亦贊同後者的一說。

(一)參看婦人問題十講第四講第三頁

(二)參看家庭問題第一四八頁

(三)參看婦人問題十講第四講第一〇頁

(四)參看婦人問題十講第四講第八頁

(五)參考家庭問題第一一頁——一三頁

第三節　家庭演進的階段

家庭自有歷史以來，經過一個連續不斷的長時間，其中不知道有多少變化，纔得到今日的狀況！

現在為讀者容易明瞭起見，把家庭演進的階段，以三種方法來說明：

一　從家庭的存在的分法，可分做四個時期：

第一期：家庭成立時代——母系家庭

第二期：家庭鞏固時代——{父系家庭、父權家庭}大家庭

第三期：家庭動搖時代——小家庭

第四期：家庭破壞時代——個人主義

二　從家庭組織的形式的分法，可分做三個時期：

第一期：母系家庭

第二期：父系家庭

第三期：父權家庭

三　從家庭組織的範圍的分法，可分做三個時期：

第一期：大家庭時代

第二期：小家庭時代

第三期：個人主義時代

上面三種分法，可以表現家庭演進的大概程序，但是這種程序，不是絕對可以分清界限的：例如父系和父權家庭，是不能分離的。這兩個時代的家庭，都有了一種連帶性，不能劃分界線的。但是家庭的演進，卻有一定的方向，和一定的趨勢的。

第四節　母系家庭

家庭組織最早的形式，就是母系家庭。這種制度發生在父系制度以前，最初是由於生理上的自然的需求來組織的。在這種制度的下面，所生下來的子女是從母姓的，所以叫牠作母系家庭，現在把這個制度的詳細情形在下面討論討論。

一　母系家庭發生的原因

母系家庭發生的原因，約有下列幾種：

（一）古人知識薄弱，祇知道子女和母親有生理上的關係，而不知道父親也有生理上的關係的，於是生出來的子女，是從母姓而屬母族了。

（二）古代生活，男子必要到野外去打獵，捕魚等，然後得以維持生活，家庭中的婦女，是固定的分子，自然變爲家庭的中心，所生下來的子女，於是從母姓屬於母族了。

（三）古代戰爭極多，男子必要出去打仗，時常戰死於沙場或永遠失蹤，所遺下的子女，皆由母親供養，所以他們是從母姓屬於母族的。

（四）古代男子入贅妻族，所生下來的子女，也是從母姓屬於母族的。

（五）古代『母權政治』很發達，所以繼嗣的制度由母黨而定，入贅亦爲妻黨的命，所以子女自然要從母姓屬於母族了。

二　母系家庭的考證

母系家庭不但在外國古代有的，在我國古代也有。現在我把各學者所得的實證，來證明古代不論中外也有這種制度。

甲　外國母系家庭的考證：(一)

（一）北美印第安的民族中，有些部落是母系家庭。

（二）古代曾有『母權政治』的發現。

（三）伊羅葛印安的人種，有女議員執行管轄權。

（四）新墨西哥的久里人，也有母系的民族。

乙　我國母系家庭的考證：(二)

（一）從說文上的考證——說文解釋『姓』字從女生，可以知道姓是從母系的。當母系時代，男子入贅女家，女子有選擇的權，所以婚姻以女爲重。後來『婚』字從女昏，因爲男子入贅的時候大

概在昏時的。及至母系漸改爲父系的時候，掠奪婚姻很通行，所以『取女爲娶』。從上面三個例證，可以知道我國古代家庭也有母系制度的。

（二）從古代姓氏的考證——古人的姓多從女旁；例如姓姜，姬，嬴等，多是包含一個女子在裏面。其實如神農黃帝本來同是少典的後裔，但是神農姓姜，黃帝卻姓姬，可知是因爲母姓不同的緣故。還有：伏羲姓風而女媧也是姓風，則可以知道女媧是伏羲的母親，同出在一個來源的。由此也可以證明我國古代家庭也有母系的存在。

三　母系家庭的概況

在這個制度之下，子女生下來，就是從母親的姓，屬於母族的。母親在家庭中，是個握有家政，財產，婚姻，宗教等大權的人。男子都受她們的指揮。家庭的財產和各種特權，都是由婦女相傳襲。婚姻的形式，是男子入贅女家，選擇權純在女子，夫是要到妻家同居的。對於離婚祇有妻子纔有這種權利，夫不得提出離異。在這個母系時代，『母權政治』很發達。婦女不但在家庭中握了霸權，在社會上還握有政治，宗教，社會事業等大權。只是婦女在政治上雖有很大勢力，而行政的實權，還是交給男子執行的。

四　母系家庭破壞的原因(三)

母系家庭盛行過後，因爲社會上發生了變化，男子的權力緩緩地興起，牠漸漸失卻本來的勢力，而變爲父系的家庭。至於母系家庭破壞的原因，大概有下列幾種：

（一）社會的進化——從前因爲社會未開化，人民的智識太低，所以有『知有母而不知有父』的現象。後來文化漸開，人民對於生理上的智識，漸漸明瞭，打破了從前以爲父親對於子女沒有關係的錯誤見解。同時男子的體格與智力都比從前進步，社會事業都被男子奪去，而婦女在社會的勢力漸減了。這是造成母系家庭破壞的第一個原因。

（二）戰爭——古代部落間的戰爭，是常常有的。戰敗的民族的婦女，常被戰勝的那一方掠奪做妻做妾，甚至做奴婢。她們所生下來的子女，便屬於父族，不從母姓而從父姓。這是使母系家庭破壞的第二個原因。

（三）買賣婦女——戰勝所掠奪的婦女，有時不做自己的妻，而賣給別人做妻，所生的子女，當然又是屬於買主，換句話說，也卽是屬於父系了，這是造成母系家庭破壞的第三個原因。

（四）遊牧事業的發達——母系家庭極盛時期，就是在漁獵時代，後來因爲遊牧事業發達，妻子要跟從丈夫去遊牧，到母系勢力不及的荒野去，夫權漸漸膨脹，母系的勢力漸次消失，這是造成母

系家庭破壞的第四個原因。

（五）崇拜祖先——古人對於英雄是很崇拜的，因爲崇拜英雄，就常常追念到幾代以前的英雄的祖先了。歷來所有的英雄，多屬於父系的，所以使到家長的威權，漸漸增加起來，這是母系家庭破壞的最後一個原因。

（一）參看婦女年鑑第二回上册母系家庭的研究

（二）參看家庭進化論第六章

（三）參看婦女年鑑第二回上册母系家庭的研究

第五節　父系家庭

一　父系家庭的緣起

母系家庭衰落的結果，就是父系家庭興起的緣因。根據一般歷史學者和人類學者所說的，父系家庭發生在母系家庭以後，這自然是沒有疑義。母系時代，血統的傳遞是從母姓的，反轉過來說，父系時代，血統的傳遞就是從父姓。

二　父系家庭的概況

父系家庭的情形，剛剛和母系家庭相反。父親就是一家的家長，從前母親在家庭中所握有的家政，財產，婚姻，宗教等大權，現在完全在父親掌握中了。男子的威權，一天天的膨脹，婦女的勢力，一天一天的減下去。家庭的遺產，不是像從前由婦女相傳襲，而專傳給兒子了。說到婚姻，不單獨是女子的母親所有的權；男子方面的父母也要過問，而且他們的權比女子的家長還要大。現在男子對於婚姻是個主動者，而女子不過是被動的。總括一句話說，在父系家庭和母系家庭最大的差別，就是父系家庭是從父姓，婚姻形式，是由男子娶婦歸男家的。

三 父系家庭的發達

自從父系家庭發生以後，母系家庭就漸漸消滅了。後來男子的威權更加發達，把所有家庭的權力都操縱在他的手裏。這時社會上一切事業，例如政治，經濟，法律，宗教等都完全落在男子的手中，而女子從前所有的勢力完全消失了。這時重男輕女的觀念很盛行，在母系時代，不論在家庭或社會，都以女性做中心的；到了父系時代，就變為以男性做中心了。家庭中的男子，最有權力的就是父親。後來父親的威權發達到極點，就變做父權家庭。

第六節 父權家庭

父權家庭，就是當父系家庭的家長的威權發達到最高程度的時候產生出來的。所以父權家庭，就是父系家庭的變形，或說父系家庭的擴大。關於這種制度的詳細情形，在下文分段討論：

一　父權家庭發生的條件(一)

父權家庭發生的最重要條件，簡單來說，就是家長的威權的膨脹，從這個主要條件分析起來，約有下列幾項：

(一)重男輕女觀念的發達——家長的威權，也從此產生出來。

(二)多妻制的流行——多妻的原因，或從掠奪婚或買賣婚得來，從此有重男的傾向，更使家長的威權格外增加。

(三)祖先的崇拜——以前也說過，崇拜祖先能夠使到家長的威權擴張的，這裏不用重說了。

(四)生產和管理財產——這時家長是一家的生產者，全家衣食住的費用，大宗依靠家長的收入得來；這樣由家長所得來的財產，自然完全由他個人去管理；因此他是操縱全家的經濟大權，所以他的威勢就不得不橫行無阻。

(五)統御家族——家長既然是一家的代表，也是在家庭中最有智慧，經驗和體力的人，他自

然有統御家族的可能。由於統御家族，他的威權越要發達。

（六）司理祭祀——在父權制度時，一向家庭中的祭祀是由家長司理的，這也是增加家長得到很大的威權另一原因

二 家長的威權

家長的威權，是父權家庭的特徵。這種威權發達的原因，在上面已說過。現在且把父權家庭中家長的重要的威權的表現，寫下來討論討論：

（一）對於子女，有生殺和轉賣權。

（二）對於妻子有所有權，有支配權，有轉賣權。

（三）對於子女的婚姻，有獨斷權。

（四）有管理一家財產的全權。

（五 有統攝家政的權——包含所有家庭中教育，勞動，司祭，擇嗣等權。

三 父權家庭衰落的原因

父權家庭到了極盛的時候，家長的威權，握了全家的命脈。父權家庭最發達的國家，首推古代羅

馬國和我國，及至近代父權家庭的勢力漸減，其主要原因，大概有下列幾種：

（一）個人主義的發達——父權家庭是由一個家長專權的，一切家人完全受了家長的指揮，家長常常使用無理的威權來壓迫他家裏的人，這時家庭中的妻子和子女的自由完全被家長一人剝奪淨盡。可是到了現在，個人主義發達起來，個人主義之發達，就要把家長的專權打倒，恢復個人之自由平等；因此父權家庭，就從此衰落起來。

（二）民主主義的興盛——父權家庭的家長，在家庭中行使的威權，好像帝王在專制政體所行使的威權一樣。家長的威權是絕對專制的，家人沒有反抗之可能。這種絕大的威權，也因為受了專制政體的保護，所以能夠發達到這樣地步。到了現代民主主義興起之後，專制政體就要衰落，父權家庭失了專制政治的保護，和受了民主思想的打擊，自然也跟着衰落了。

（三）婦女解放和子女獨立的提倡——婦女和子女在父權家庭之下，皆為被壓迫階級。做妻子不但要受了多妻所生出來的痛苦，連她的原有的私有物權也被她丈夫——家長——所支配。有時她更要被家長作貨物的一樣看待，隨意買賣。至於子女的地位更慘，家長可以任意生殺和轉賣他們。到了現在，受了個人主義和民主主義的影響，婦女們要圖自己的解放，逃出父權家庭的火坑了。至

於子女們呢，因爲社會經濟組織的改變，工業漸發達，都跑到工廠或商場去做工，於是得到經濟上的獨立。因此，婦女們和子女們，都能夠脫離父權家庭的壓迫，跑到自由平等的光明大路去。結果，使到家長沒有機會行使他的威權，父權家庭，就此衰落了。

（四）教會勢力的影響——父權家庭得到這樣發達，受了崇拜祖先的影響不少，自從基督教傳入我國，宣傳一神教以後，我們崇拜祖先的風氣漸衰。同時有許多人做了基督教徒，他們祇能夠信仰一神論，於是不能同時崇拜祖先了；那末，父權家庭自然也因之衰落了。

家庭演進的三種形式——母系，父系，和父權——在上面已經詳細說過了。我們現在更要進一步來討論社會變遷和家庭演進有什麼關係。

（一）參看西洋家族制度研究第三章

第七節　社會變遷和家庭演進的關係

一　經濟組織的變遷和家庭演進的關係

社會經濟組織的變遷，和家庭的演進，很有密切的關係。我現在先說社會經濟組織的變遷怎樣，然後說出這種變遷對於家庭的演進有什麼關係。社會經濟組織的變遷，大概可分爲五個時期：

（一）漁獵時期——人民專以取魚獵獸，射鳥來討生活。

（二）遊牧時期——人民不專靠漁獵來謀生，且把獵得來的野獸養畜起來做食料。這時期的人民，大都沒有一定居所，所以叫做「遊牧。」

（三）農業時期——人民開首耕種，以植物爲根本食料，同時也有一定的居住，故與遊牧時期相比，有顯然的區別。

（四）手工業和城市商業時期——在這時期人民不獨倚靠自然，而且開始用手來製造東西，同時國內城市間的貿易，亦開始發達。

（五）工業和國際商業時期——人民從前用手來製造東西，現在改用機器，電力，汽力，水力來替代人工了。這時工廠制度發生，同時因爲交通便利，所以國際商業也發達。

社會經濟組織變遷的情形，大概經過上面所說出的五個時期。這種變遷對於家庭演進的關係，現在在下文討論：人類最早的經濟組織，就是在漁獵時期開始，同時人類最早的家庭，也是在這個時期發現，母系家庭，即是在這個時期存在的；因爲這時男子要到野外去取魚獵獸，留下妻子在家庭裏做了個中堅分子，所以纔有母系家庭的產生。到了遊牧時期，妻子要跟着丈夫到荒野去遊牧，脫離母

系的勢力，夫權漸漸發達，所以就變成父系家庭。及至農業時期，人民旣有一定的居所，家庭的權力漸漸擴大到極高度的時候，就變成父權家庭。到手工業時期，家庭的分子得到經濟獨立，漸漸脫離父權家庭的壓迫，這時就是父權家庭衰落的時期了。到了工業時期，許多人得到經濟獨立，且因爲想就近工廠，所以很容易脫離原有的大家庭，而另立小家庭，這是大家庭破壞而小家庭興起的時期。現在爲容易明瞭起見，把社會經濟組織的變遷和家庭演進的關係，列表於後：

經濟組織的變遷	家庭的演進
（一）漁獵時期	（一）母系家庭的發生
（二）遊牧時期	（二）父系家庭的發生
（三）農業時期	（三）父權家庭的發生
（四）手工業時期	（四）父權家庭的衰落
（五）工業時期	（五）大家庭的破壞和小家庭的興起

二　政治組織的變遷和家庭演進的關係

政治組織的變遷，對於家庭的演進，也有密切的關係。古代『母權政治』發達的時候，因爲女子很有權力，所以母系家庭也在這時候盛行。到了專制政治實行以後，母系家庭已不見存在；因爲這時男子的勢力擴張起來，所以父系和父權的家庭就在這個時期興盛。及至現在民主政治的時候，大家庭受了民主的思想的影響，漸漸衰落，於是小家庭興起。再進一步說，如果將來到了社會主義實行的時候，家庭制度也要衰落起來。這是社會變化的一種趨向，可以從歷史上觀察得來的。現在爲了容易明瞭的緣故，就把政治組織的變遷，和家庭演進的關係，歸納起來，造成下列的一表：

政治組織的變遷	家庭的演進
（一）『母權政治』時期	（一）母系家庭的發達
（二）專制政治時期	（二）父系和父權家庭的發達
（三）民主政治時期	（三）小家庭的興起
（四）社會主義時期	（四）家庭制度衰落

總言之，社會變遷，不論是經濟的或是政治的，對於家庭的演進，都能夠直接或間接的發生很大

的影響換句話說，家庭的形式，或組織，常常爲適應社會環境的需要，而跟着社會變遷而轉移的。

參考書

（一）易家鉞編：家庭問題第一一頁——三〇頁
（二）羅世嶷編：科學的家庭第一章
（三）嚴恩椿編：家庭進化論第三四六章
（四）姚伯麟編譯：婦人問題十講第四講
（五）郭任遠著：社會科學概論第六章第二〇一頁——二〇五頁
（六）曾友豪編：婦女年鑑第二回上册「母系家庭的研究」
（七）易家鉞著：西洋家族制度研究第三章

第三章 家庭的功用

第一節 家庭在社會方面的功用

社會上無論什麼團體，都有一定的功用的。如果沒有功用，這個團體就會消滅了。反轉過來說，凡能夠存在社會中的一個團體，就必有牠的功用。家庭自從開始存在社會以來，直到現在，仍然不會消滅，就是有牠的功用的原故，所以牠經過這個長久的歷史，也依然能夠存在，現在我們要判定家族是不是有存在的必要，就以牠有沒有牠的功用做根據。就以在社會說，家庭的功用很多，大概社會所有的功用牠也有，所以有人說『家庭是社會的縮影』這句話是對的。爲清楚起見，可分爲兩方面來說：社會方面的功用和個人方面的功用。現在我們先討論家庭在社會方面的功用，其主要的，大概有下列的八種：

一 種族的功用

家庭最大的功用，就是種族繁殖的功用。種族所以不滅，就是因爲人類有了繁殖的作用。人類繁

殖的地方就是家庭，所以家庭除了保持種族的繼續外，還能夠增加人口，換句話說，卽是擴張種族範圍。至於改良人種，在理也是家庭的功用，因爲人種的改良，要靠夫婦結合時的選擇，和父母對於嬰兒的保育怎樣，這樣看來，家庭在種族方面的功用，是永久不會消滅的。

二　文化的功用

家庭對於文化有保存和發展的功用。歷來社會上的文化，例如一切言語，文字，制度，風俗，習慣，思想，經驗，技能，信仰等，都靠家庭一代一代相傳下去的。家庭對於這種文化，常常保存着，使社會上的文化不但不會消失，且要一天一天增加起來，這是家庭對於文化第一點功用。其次家庭不獨能夠保存原有的文化，並且還能夠發展牠。在牠上面增加了新思想，經驗，技能等，溶合起來，使牠成爲所謂新文化。這種新文化（或不單稱新文化而稱混合文化——新舊文化——也可）傳到下一代，也是必經同樣作用，所以社會上的文化就能夠繼續保存和發展。家庭在文化上的功用，在社會教育或文化機關——如圖書館，博物館等——未發達以前，更爲顯著，但在這種機關發達以後，家庭對文化的功用會漸漸減低的。

三　政治的功用

無論那種家庭的組織，其中必有一個家主，他在家庭中所執行的職權帶有政治的性質。他在家庭的地位，是個領袖的人。他有出發命令，監督家務，規定家規，審判家人等權，這種威權，在父權家庭更爲顯著，到了現在，這種權力已漸減少了。

四　經濟的功用

社會上經濟的作用，例如生產，分配，消費，和分工協作等原理，在家庭中也有這種功用。在工業未革命以前，一切社會上的產品，都靠着家庭來生產的。我國古代家庭，所有生產的事業，大概是耕種，畜牧，採桑，飼蠶，紡紗，織布，染物，裁縫等，這時是經濟自給時代，所以無論那一家都要自己生產來供給自己；那時家庭的經濟的功用最顯明。及至工業革命以後，工廠制度產生，大部分家庭生產的功用，則轉移到工廠去。但是在農村裏的家庭，他的生產，功用，仍然不減。至於分配和消費的功用，在日常家庭生活可以見得到，這裏不多說了。家庭除了有生產，分配，消費的功用外，還能夠運用分工協作的原理；如兩性間的分工和協作，與主僕間的分工和協作。家庭如果運用這種原理得有效力，那末，家庭自然得到很大的利益。

五　社會的功用

家庭和社會的關係是很密切的。從前的社會，甚且以家庭做單位，家庭那時是個人和社會的中間存在物，牠能把個人與社會的關係聯絡一起。但是現在家庭在社會上的功用，不是做社會的單位，僅是爲社會保持秩序；例如公共治安，公共衞生等，都是靠着家庭來維持的。其次家庭還有助長社會進步的可能，這種功用都是家庭對於社會普遍的功用。無論家庭進步到什麼地步，這種功用不會消失的。

六 教育的功用

嬰兒自初生以後及至成人，無時不受家庭教育的訓練。在嬰兒的時候，最初的知識，動作，雖然有一部分是先天的，但是大部分都是從家庭裏學習得來。到了兒童的時候，一切智力，德性，體格，羣性，心性，行爲，習慣等，都是在家庭養成的。如果在兒童時期失了家庭教育，將來到了成人的時候，就很難補救了！所以家庭最重要的功用，不祇要生育子女，而且要教育他們。如果他們失了教育，就會貽害社會；那時家庭不但不能夠爲社會造就良好份子，反爲增加了許多不良份子來貽害社會；那末，家庭本來的功用就失去了。雖然現在家庭教育的功用，被學校奪去了許多，但是家庭對於嬰孩及兒童的教育的功用，仍然不會減少的。

七 道德的功用

個人的私德和公德，常常是並行的。如果個人的私德是高尙的，他的公德也是高尙；反之，如果個人的私德是壞的，他的公德也多是壞的。個人的私德，幼年時在家庭所養成的。社會上有許多種美德，也是在家庭所養成；如博愛，服從，互助，合作，忠誠，推讓，同情，忍耐等。此外家風，習慣等對於社會的道德，也有關係。

八 宗教的功用

我國的家庭對於宗教也有很大勢力，崇拜祖先，就是我國家庭最有力的一種宗教信仰。這種崇拜祖先的勢力，支配了全國人民的信仰，經歷了數千年之久。其次，信仰鬼神，也是在家庭中的一種很普遍的信仰。這種信仰在原始家庭更其顯著，到了現在科學思想發達以後，就漸漸消滅了。

總之，社會所有一切功用，在家庭中常常找得出來。有人說，家庭是一個小社會，我們研究過家庭的社會功用以後，就知道這句話是不錯了。

第二節 家庭在個人方面的功用

家庭在社會方面的功用已經說過了。現在我們要從別方面去觀察，就是家庭在個人方面的功

用怎樣個人對於家庭的關係最大而家庭對於個人的功用也有不少。其中最重要的，有下列的三種：

第一，家庭為男女的歸宿所——在上面也曾說過，家人的志趣所在的地方就是家庭；這就是說，家庭就是夫婦子女相聚的地方；換句話說，家庭就是有關係的男女的歸宿所。男子或女子到外面去工作，整天是在勞苦當中，以致精疲力倦；當工作完了回家的時候，得到家庭中的安息，和樂，親愛和美麗這種安慰品，不但能夠把這種日中從工作勞苦得來的疲倦消散，且能夠使到精神和肉體有充分的娛快和毅力，預備為第二天的奮鬪。在這當兒，個人看家庭好像「安樂窩」一樣。什麼疲勞，憂悶的事情，到了家庭，就被溶化而變為快慰的事情。家庭對於個人的功用，就在這裏生出來了。

第二，家庭為個人發展的機關——家庭固然是個人的出處地，也是個人發展的機關。個人在社會上得到成功，也是從家庭培植得來。個人在家庭除了得到生活上的滿足外，還可以得到家庭中許多幫助；好像父母的教養，保護，鼓勵，種種都可以幫助個人的發展的。

第三，家庭為養成個人社會化的機關——個人生下來，最早和社會接觸的地方，就是在家庭了。從家庭接觸，漸漸便能夠有社會性。因為家庭也是一個小社會，牠有很多社會的功用，和社會的性質。家庭中一切禮儀，風俗，習慣都含有社會性，於是個人在家庭中也很容易接受了這種社會性。

要之，個人的思想，行爲，習慣都是在家庭養成得來的，從這點看來，可以知道家庭對於個人的功用怎樣重大了。

第三節　家庭的功用和家庭演進的關係

從家庭演進的觀察點說來，家庭的功用，——尤其是在社會方面的功用——是隨家庭組織的變遷而改變的。家庭在個人方面的功用，大概沒有受家庭演進很大的影響；但是家庭在社會方面的功用，常常受着家庭演進的影響。本節現在所討論的，便是這一點。在大家庭時代，家庭所有的功用，和上面剛纔說出在社會方面的八種功用，是相同的。這八種功用，包含種族，文化，政治，經濟，社會，教育，道德，和宗教的功用。這時每種功用可以說是完全的。但是到了小家庭時代，有一部份的功用，因被社會新設的機關佔據了；牠的勢力也消失許多，所以變成不完全的功用了。在小家庭時代，家庭在社會方面最重要的功用，祇有種族，社會，教育，道德四種功用；其餘文化，政治，經濟，和宗教的功用，失卻了大部份的勢力，變爲不重要的功用了。在教育方面，雖然也被社會上許多教育的機關佔據了一部分的勢力，但是家庭教育——特別是兒童教育——終歸不會消失了牠的功用的；因爲學校教育，有許多地方比不上家庭教育，關於這點，在後面還有詳細的討論。暫時不多說了。家庭演進的過程，也是一天一

天的不斷地繼續下去的，現在是小家庭時代，將來也有一天進步到所謂個人結合時代。在那時候，家庭的功用，也能夠像今天的一樣嗎？著者以為在將來個人結合時代，家庭的形式，已經變成社會化的家庭；那時家庭的功用，祇有種族和社會的功用，是完全的；其餘的功用，都被社會各種機關奪去了全部或一部分的勢力。這是從歷史上的觀察，可以推想得到的。從上面所說的話，歸納起來，可以得下面一個結論：家庭的演進愈遠，這就是說，家庭的組織愈簡單，家庭的功用愈減。可用圖表如下：



參考書

（一）劉鳴九譯家庭與社會——『家庭的功用』一章

（二）孫本文著社會問題第二章第一節

（三）易家鉞編：家庭問題——『家庭在社會的功用』一章

（四）郭任遠著：社會科學概論——第二〇五頁——二〇七頁

（五）嚴恩椿編：家庭進化論第一章

第四章　家庭的制度問題

第一節　大家庭制

前三章所說的，都是關於家庭的普通概念。自本章起，我們開始討論我國家庭改造問題。要討論第一個問題，就是家庭的制度問題，家庭的制度，可分爲三種：即大家庭制，小家庭制，和「折中」的家庭制，現在本節討論第一種家庭制。

一　大家庭制的特徵

大家庭制是我國原有的家庭制度，也是我國獨有的一種家庭制度。在歐美各國，都沒有這種家庭制度。大家庭的意義，在第一章也曾說過，就是說，大家庭是兩代以上血統的關係——夫婦，子女，父母，伯叔，妯娌等——所組織而成的家庭。詳細分析起來，大家庭有下列各種的特徵：

（一）同居——在歐美的家庭，以夫婦子女的結合而成，所以家庭祇以夫婦子女同居爲原則，但是我國的大家庭，因以兩代以上血統關係的結合，所以家庭不祇是夫婦子女同居。從縱的方面來

說，有父母，夫婦，子女同居的；有祖父母，父母，夫婦，子女同居的；更有『五代同居，』『九世同堂』也不足奇怪，反以為榮幸的。縱橫的方面來說，有兄弟，姊妹，妯娌，姪子同居的；也有叔伯，兄弟，妯娌，姪子同居的。更有縱橫兩方面親屬同居的，這是我國大家庭的一種特徵。關於同居問題，以後還有分章討論，現暫從略。

（二）共產——我國的大家庭，從來是共產的。通常的家庭，都是由一個家長去生產，其餘的家人完全是消費者。家庭所有的財產是公有的。家人不得私有，——尤其是婦女不得私蓄財產。曲禮（一）說：『子婦無私貨，無私蓄，無私器；不取私假，不敢私與。』又史（二）稱『蔡邕至叔父從弟同居，三世不分財，』從上面兩句話看來，就可以知道我國從來的大家庭都是共產的。

（三）崇拜祖先——從前我也曾說過，大家庭的家長，利用崇拜祖先的心理來擴張他的威權；因為家庭中祭祀，是由家長執行的。我國家庭拜祭祖先的機會很多；例如有定期的季祭，節祭，墓祭，忌日祭等；和無定期的婚姻拜祭，喪祭等。除了上說的幾種大規模的祭祀外，還要每天進香拜祭。祭祀的時候，子孫要磕頭跪拜，好像『祭如在』和『視死如視生』一樣。

（四）專制婚姻——在大家庭之下，子女的婚姻是由父母包辦的。當事人完全沒有擇偶的自

由。俗諺說『嫁得雞就雞，嫁得狗就狗，』這可以表示大家庭的婚姻是盲目的，強制的。古代婚姻是要經過『父母之命，媒妁之言』纔可實行。我們試看詩齊風(三)說道：『蓺麻如之何，衡從其畝；娶妻如之何，必告父母。——析薪如之何，匪斧不克；取妻如之何，匪媒不得。』這就可以見得大家庭的婚姻怎樣專制了!

（五）孝親——大家庭以孝爲人倫之本，做兒子的不但要孝父母和孝祖父母，還要敬孝幾代以前的祖先。做女子的，在家要孝父母和祖父母，出嫁後要孝翁姑。這是大家庭對於孝親的一種普遍現象。

（六）敬長——在專制的大家庭之下，家人是絕對不平等的。男女固屬不平等，而同是男子中，尊卑的分別也是極注重。古來爲人子的，不獨要孝順父母，還要敬親長。敬長可分做兩種：第一，是敬長輩，即是對於長輩的男女，都要有同樣的敬禮；第二，是敬嫡長，凡正妻所生的兒子叫做嫡子，其長者稱嫡長又稱宗子。妾所生的兒子叫做庶子，凡庶子都要敬嫡長或嫡子的。

（七）男權——古代大家庭是從父系和父權家庭而來，男權的發達最爲顯著。家庭中一切權勢，都握在男子的手裏。這時可說沒有女權的存在，一切社會和家庭，都以男性做了中心。

（八）片面的貞操——這時貞操只限於女子一方面，男子可以任意討幾個小老婆，甚至姦淫許多婦女，社會上的人也不說他是不貞。但是女子只要稍犯了些淫蕩的嫌疑，或者丈夫死後再嫁給別個男子，就被社會上一般人說她是不貞了。所以在大家庭的時候，貞操兩個字變了女子的專用名詞。這也是大家庭特徵的一種。

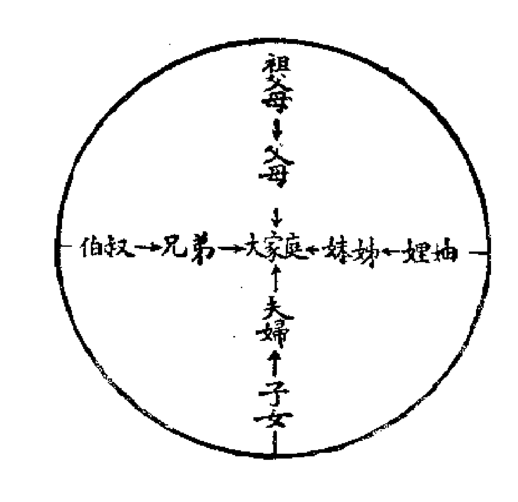
（九）重視後嗣——在大家庭的時候，因為崇拜祖先，就要有後嗣來侍奉祭祀，並且孝敬遠祖。所以有「不孝有三，無後為大」的話兒。

（十）蓄妾的風氣——在大家族主義的時候，因為想要擴張自己家族的勢力範圍，不能不增加人口。增加人口唯一的方法，就是多娶幾個夫人；所以在那時蓄妾的風氣很流行，而多生主義亦由此產出。退一步講，蓄妾不獨可擴張自己家族範圍，而且可以防免無後之憂，因此蓄妾的風氣更為高漲。

二　大家庭的組織

大家庭的性質已見上說，但是大家庭的組織怎樣，我們現在要討論。大家庭的組織，是很複雜的，不易分明的。大家庭的組織是從兩代以上血統的關係組織而成。家長就是家庭的中心，妻子，子女和

其他直系或橫系的親屬，都完全受家長的支配。家長是由家庭中最有權力的一個男子充任。他的威權，是統攝全家的。家庭中一切統治權，如財產，教育，婚姻，倫理，法律，宗教，立嗣等權，都由家長一人操縱。妻子和子女變了家庭中的奴隸，其餘旁的親屬，也伏在家長權勢之下。這種組織，可用下圖表明出來：



三　大家庭制的優點和劣點

我國的大家庭制度，雖然有許多劣點，但亦有幾個比較的優點。(四) 略述之於下：

(一)我國家庭富有互助和合作的精神——社會的維持，全靠互助和合作；家庭也是一樣，家

庭中的互助，是很要緊的。有很多時候，家人發生了什麼難題，或者是遭着災患或其他不幸的事情，需要別個家人來幫助的時候，在我國家庭，因爲許多家庭關係的人都同在一塊，所以很容易得到許多互相幫助的機會。若在歐美的家庭，因祇有兩代血統關係的家人同在一個家庭裏，所以得到互助的機會比較少。至於合作也是一樣，份子較多的家庭，合作的機會當然比份子較少的家庭爲多。在我國的大家庭中，可以得到兩性間的合作，親子間的合作，兄弟間的合作，姊妹妯娌間的合作，和其他家族中人的合作。但在歐美的小家庭，祇有兩性間的合作，和親子間的合作，這就是我國家庭的優點之一。

（二）我國家庭富有道德觀念——我國家庭從來重視孝親和敬長，以孝爲家庭的主要道德。『父慈子孝，』『兄友弟恭，』『對長以敬，』『接物以誠，』『尊賢養老，』『愛國仁民，』『親疏有別，』『長幼有序，』這種家庭美德，皆爲歐美各國所稱。還有重視貞操，使男女間道德不易墮落，比諸歐美淫亂之風超出甚遠。

（三）我國家庭富有裁制的力量——我國家庭常以家族作一體來看待，所以對於家庭中有敗壞的份子，全家引爲可恥的事情，人人都要去懲戒他，使之悔過改善。就以女子不貞來說，全家族對於女子不貞，莫不引爲極羞辱的事情。家人皆說被她敗壞家風，非懲戒她不可。這種家庭裁制的力量，

可以幫助家人改過許多惡劣的行爲。這豈不是幫助社會保守秩序和改良風俗嗎？

大家庭制的優點，在上面已經說過；但牠也有許多劣點，約述之如下：

（甲）大家庭同居的弊害——大家庭是兩代以上的直系和橫系家屬同居的。從大家庭同居所生出來的弊端，至少也有下列幾種：

（1）增加家人無謂的衝突——在大家庭中，兄弟間，姊妹間，妯娌間，姑嫂間，姑媳間，伯叔間，因人多意見分歧，常有發生口角或其他的衝突，而失卻了家庭中的和睦。

（2）使家庭經濟發生危險——因大家庭大多數的份子，都靠着家長一人去生產。於是食者多而生利者少，則容易發生家庭經濟的恐慌，或者使全家破產，流爲乞丐，盜賊不等，這是最可驚異的事情。

（3）不宜於教育——大家庭常有祖父母，有時過於溺愛子孫，有時命令不行，使兒童教育失當。

（4）不宜於衛生——家人過多，居住過密，生出許多不衛生的事情；如空氣污濁，疾病傳染等是。

（5）因為大家庭同居，男子一旦有事出門，不能攜妻同行，以致內怨外曠，而發生許多不道德的行為。

（乙）遺產的弊害——大家庭是共產的，家長死後遺產由子孫繼承；如果沒有子孫，也要另立嗣子來繼承這樁遺產。結果，生出許多弊病：

（1）養成家人的倚賴性——因為人人希望着享受這樁遺產，就不去工作，變成了家庭的寄生蟲。

（2）摧殘個人的創造力——有許多人因為享有大樁遺產，就不去做生產事業，日中祇遊手好閒，變成惰性，把本來天賦的創造力摧殘去。直接固然是害及個人，間接亦減少社會生產力，實為社會經濟最大的損害。

（3）啓家人紛爭——因爭分遺產，常常傷害了骨肉間的感情。甚至紛爭不了，以致訴訟打起官司來，更有互相殘殺的種種慘象。

（丙）婚姻專制的弊害——在大家庭之下，子女的婚姻由父母操縱大權，當事人不得過問，因此生出許多弊害：

（1）侵犯個人自由——婚姻爲個人的終身大事，本人應有自主的權，而我國家庭竟以此權完全操於父母之手。父母未得子女同意，胡亂結締婚約，這種舉動，實已侵奪了人權的自由，蔑視個人的人格，這是在民主政治之下不許可的事情。

（2）造成不適意的婚姻——專制婚姻就是由父母強迫而成的；所以對於本人的意見未必適合，因此造成許多怨偶。結果就是損害了人生幸福，減少了個人的奮鬬力，增加了許多不道德的事情。最後影響是離婚率的增加。以上種種都是專制婚姻所產生出來的。

（3）有志相愛的男女不得結合——專制婚姻許多時把不適意的婚姻強合起來，使有志相愛的男女反而不得結合；生出許多失意的事情，甚至有許多因失戀而自殺的。由此可知專制婚姻的慘酷和不近人道的地方了。

（丁）崇拜祖先的弊害——從崇拜祖先，也生出許多毛病起來：

（1）家人因留戀於祖先墳墓，而消失了一種漂流海外的冒險性。

（2）養成家族的觀念，守舊思想，習慣，制度使個人不得自由發展。

（3）養成迷信的觀念，阻礙科學思想的發達。

（戊）立長和重後的弊害——分別起來約有下列幾種：

（1）立長的惡習，增加家人的紛爭；如家產的紛爭是。同時使家人有階級的分別，所以感情不能團結。

（2）重後的惡果約有幾種：如蓄妾，養螟蛉子，養媳的種種惡現象，和實行多生主義，使人口過剩，消費愈大，則生計愈難。

（己）重男輕女的流弊——大家庭常以男性做中心，家庭中一切大權都置於男子的手裏，結果，使男權過大，而女權消失。

從上面看來，大家庭的劣點之多遠過於優點，所以我國的大家庭必要改造，以免牠的流弊。

四　大家庭制破壞的原因

我國大家庭因爲生出許多弊害，社會上許多人已經不滿意於牠了。牠破壞的徵象，可以從社會上離婚案的增加，和許多家庭問題的發生看得出來的。至於牠破壞的原因，最重要的有下列的幾種：

（一）社會制度的改變——從前的社會以大家庭做社會組織的單位，所以大家庭這樣興盛，到現在社會的組織，以個人做單位，所以大家庭的勢力漸漸消失了。並且因爲社會組織改變的原故，

社會上的風俗習慣種種也改變起來了。例如：婚姻自由，男女平權等，都能夠使大家庭失卻牠的勢力，漸漸地跟着社會制度的改變而破壞了。

（二）經濟組織的變遷——自從工業革命後，工廠制度產生，交通利便，各人都多有了謀職業的機會和經濟獨立的能力，而有分居的可能。所以從來保持大家庭面目的同居共產兩個重要元素，都不能發生效力，來鞏固大家庭的原有組織，所以大家庭就不得不自然而然地破壞了。

（三）社會思想的發達——近來一般人的思想，都漸漸社會化了。本來社會的組織，都是跟着社會思想的變遷而變遷的；家庭既是社會的一個重要組織，豈不是也要跟着社會思想變遷，以求適應社會的要求嗎？因此大家庭就不能繼續存在了。

總言之，大家庭已經不適應現在社會的環境和一般人的需要，所以牠自然要破壞起來。如果牠仍然存在，我們也要去改革牠，來適應我們的環境和需要的。

五　大家庭應改革的事項

大家庭的弊害很多，在上面已說過了。所以我們現在要去改革牠。改革大家庭，最重要的幾點是：

（一）廢止大家族同居；免去家人無謂的衝突，和家庭經濟的危險，而經營獨立自由的生活。

(二)廢除遺產制以免家人紛爭，和養成個人獨立的能力。

(三)推翻以『父母之命媒妁之言』的婚制和早婚的惡習以尊重人權，和避免不適意的結合。

(四)廢止多妻制或蓄妾制以免蹂躪女權，和多生主義的流弊。

(五)限制祭祀祖先；破除迷信的觀念，使科學的信仰得自由發展。

(六)打破立長和重後的觀念；禁止立嗣，養子養媳等惡習。

(七)打破重男輕女的觀念，和一切男女不平等的待遇。

(八)革除片面的貞操。

(九)限制三年喪制，和廢除繁俗的婚禮。

(十)破除一切家族思想和專制惡習。

六　改革大家庭的途徑

我國的大家庭，有什麼毛病，和應要改革的地方，我們都知道了。但是我們用什麼方法去改革呢？歸納起來，改革大家庭的途徑，大概分下列的三種步驟：

（一）宣傳——我們想去改革腐敗的大家庭，必先使大多數民衆明瞭這個計劃的意義，方得容易實行，這樣便叫作宣傳；但在未做宣傳工作以前，必先要有一部份人來做領袖，組織一定的團體，討論出一定的計劃，然後去宣傳，然後纔有效力。因爲要把關於改革家庭的知識，灌輸到民衆的腦海中；使他們明瞭大家庭怎樣腐敗，有什麼地方應要改革，和那種家庭的組織纔適合現在社會的需求……這是一種最難的工作，沒有種種的方法（如文字，演講，表演等的宣傳方法）是很難得有好結果的。

（二）教育——宣傳是一種治標方法，除宣傳外，還要用教育的方法纔能收全效。因爲教育是對個人直接用的方法，也是治本的方法。當兒童或青年人在沒有成見的時候，就把關於家庭的各種好歹的問題，直接向他們解釋明白，使他們有所適從，同時亦使他們養成良好的習慣，和正當的態度，不致再走前轍。那末，大家庭的觀念，就會漸漸失了勢力，於是大家庭的制度，就要漸漸消滅了。

（三）立法——宣傳和教育的方法，都是一種自動的方法，有許多民衆或學者如果不接受這種意思，或不實行去改革，那末，宣傳和教育也不會發生效果。所以必有立法這種方法來幫助，纔容易發生效果。因爲立法是一種強迫的方法，一般人必要服從法律去實行，如不實行就要受法律的裁制，

所以改革大家庭很容易生效。從立法方面，可以改革大家庭的弊害的地方，例如下列數端：

（1）廢除遺產制，

（2）限制家長的威權，

（3）確定子女的婚姻自由權，和規定結婚適當年齡，

（4）廢除多妻制或蓄妾制，

（5）禁止立嗣，養子，養媳等惡習，

（6）禁止一切男女不平等的待遇，

（7）禁止片面的貞操，和守寡的習俗，

（8）修正三年喪制，和取締繁俗的婚禮。

總之，大家庭制度的弊害滋多，不能適應現代社會的潮流和一般人的需要，所以我們要依着上說的三種方法來改革牠。這樣我國的家庭問題，就可以解決了。

（一）參看中國婦女生活史第三九頁

（二）參看中國家庭問題第二頁

（三）參看中國婦女生活史第二四頁

（四）參看孫本文——社會問題第二章第三節

第二節　小家庭制

大家庭制失敗後，小家庭制自然應運而生，這裏便來敍小家庭制的內容：

一　小家庭制發生的原因

小家庭制的發生，並不待大家庭制完全消滅以後，而在牠漸衰落的當中，已經有了萌芽，甚至於就有了根底了。其原因有二：

（一）內部的原因——我國數千年來實行的大家庭制度，因爲現時社會，政治，經濟，法律等起了變化，於是乎不能適應環境的需要，同時因爲自身又有許多弊害，所以弄得社會上很多人對於牠都抱不滿。在這樣的情形之下，小家庭制度應運而生了。

（二）外部的原因——小家庭制，是歐美各國唯一的家庭制度，我國自從和歐美各國往來以後，西方各種文化漸漸傳來，而小家庭制度，自然是其中之一。我國人一方面受了大家庭制的痛苦，一方面得到西方傳入的較好的家庭制度（小家庭制，）那末，社會上的一般人自然歡迎後者而放棄

前者了。於是小家庭制居然能在這樣老大的中國實現。

要之，小家庭制的發生，就是對於內部所有大家庭的不好的影響，和外部傳入來的小家庭制的刺激，所生出來的一種反應。

二 小家庭制的特徵

小家庭制的特徵，有下列的幾種：

（一）一夫一妻制——在從前大家庭——特別在父權家庭——的時候，家長威權很大，所以有一夫多妻制的流行。這個婚制差不多變為大家庭的普遍性。但小家庭是以一夫一妻來組成的，這是很合乎家庭的意義的。至於蓄妾的惡習，在小家庭是斷乎不能夠存在的。換句說話，一夫一妻制，就是小家庭的一種特徵。

（二）分居——大家庭不但是夫婦和已婚子女同居，還要和父母，祖父母，伯叔，妯娌等同居。但小家庭祇有夫婦和未婚或未成人的子女同居的。子女在未成人的時候，是由父母負責教養，直到子女能夠成立以後，就是分居。在外國以二十一歲或二十一歲以上為成年，二十一歲以下為未成年。但在我國則以十六歲或十六歲以上為成年，十六歲以下為未成年。更有些習俗以成婚以後為成年，或

婚以前爲未成年。我國以十六歲爲成年，這種定見有些不適當；因爲這時子女剛到中等教育程度，還沒有獨立的能力，所以我國以十六歲爲成年，未免早些，還不如以成婚以後爲成年較好。從子女教育程度和獨立能力兩方面來觀察，作者贊同外國以二十一歲或二十一歲以上爲成年時期，這個規定比較好。總之，子女到能夠獨立的時期卽開始分居。

（三）自由婚姻——小家庭的結合，是根據兩性互相的感情和經濟能力的，所以小家庭的夫婦的結合，固然是經過自由婚姻而成；且子女的婚姻也是自由的，不像從前在大家庭子女的婚姻是根據『父母之命，媒妁之言』而定。在小家庭子女的婚姻不是父母的責任，祇是子女自己的責任。父母不過只是居於指導者或介紹者的地位，完全沒有干涉的權力。婚姻最後的決定權，還在當事人手中。因爲父母對於子女最大的責任，就是保護和教育，除此而外，是甚麼也不應當多管的。

（四）個人儲蓄——大家庭是共產的，個人不得私蓄財物。及至家長死了，家人則爭分家產，釀成許多遺產制的弊害。但在小家庭不獨成年子女要有經濟獨立的能力，而夫婦都要各有經濟獨立的能力，所以小家庭的份子有經濟的獨立性；因爲子女成立後或結婚後，要分居另組新家庭，來享獨立自由的生活，如果個人沒有儲蓄，那如何能夠辦得到呢？同時父母因爲子女成立後要離開原有的

家庭，也要有個人儲蓄來預備養老之用。所以個人儲蓄，也是小家庭的一個要件。

（五）男女平等——重男輕女，或男尊女卑，是我國大家庭的惡習。但在小家庭，男女是絕對平等的；夫婦間，子女間，和親子間都是平等的。夫婦間有同等權利和義務，互相尊重個性。子女間有平等的生活權，教育權，對於家庭也有同等的義務。至於親子間所謂平等，指有同等機會享受家庭的利益，和互相尊重個性。所以男女平等，也是小家庭的另一特性。

三　小家庭的組織

小家庭的組織，其優點在於簡單，所以我們贊成小家庭制。小家庭的組織，以一夫一婦和未婚子女三者來構成。夫婦乃由充分獨立自由的婚姻結合而成；他們對於家庭有共同的權利和義務。小家庭的經濟管理，教育，宗教等完全獨立，不受他人的支配或干涉的。小家庭成立後，父母供給子女，以能獨立於社會爲責任。至於子女結婚後，卽又另立小家庭。小家庭組織的情形大致如此，至於小家庭的組織份子應有的權利和義務如何？詳說在下面：

甲　夫（或家主）應有的權利和義務：

（一）代表家人，

（二）供養家人，

（三）監督家政，

（四）保護家人，

（五）教育子女，

（六）造福家庭，

（七）輔助和指導子女婚姻和職業等事項，

（八）有受子女養老的權利。

乙　主婦應有的權利和義務：

（一）代表家人，

（二）輔助家庭經濟，

（三）管理家政，

（四）保護家人，

（五）教育子女，

（六）造福家庭，

（七）輔助和指導子女婚姻和職業等事項，

（八）有承受遺產的權利，

（九）有受子女養老的權利。

丙　子女應有的權利和義務：

（一）子女應有的權利如左：

（1）有受父母的贍養和保護的權利，

（2）有受相當教育的權利，

（3）有參預家政的權利，

（4）有享用家庭一切設施的權利，

（5）有平均承受遺產的權利。

（二）子女應有的義務如左：

（1）有從事生產補助家計的義務，

（2）有協助家庭執行庶務的義務，

（3）應服從家主和主婦的指導，

（4）有奉養父母的義務，

（5）有造福家庭的義務。

從上面所說小家庭的組織份子及其權利義務，為便利緣故，用下圖表示出來：

- 小家庭
  - 夫……代表和監督全家
    - 供養和保護家人
    - 教育子女
    - 其他職權
  - 婦……主理家務
    - 保護和教育子女
    - 輔助家庭經濟和統理家政
    - 其他職權
  - 子女……
    - 權利：受家庭的贍養和保護，和受相當教育及參預家政，承受遺產等權利。
    - 義務：有補助家計，奉養父母，服從家主及主婦的指導和幫助執行雜務等。

四　小家庭制的優點和劣點

小家庭制的優點劣點大概與大家庭的優點劣點相反，這就是說，大家庭制的劣點，通常是小家庭制的優點；反言之大家庭制的優點，常常是小家庭制的劣點。現在把小家庭制的優點和劣點分說於後。

甲　小家庭制的優點大概如下：

（一）能保全家人良好的感情，不易發生事故。
（二）養成自立性和儉樸，儲蓄的美德。
（三）嚴守一夫一妻制，免除蓄妾的流弊。
（四）使男女有自由平等的機會。
（五）養成社會觀念，和打破家族思想。
（六）實行自由婚姻，減少人生許多痛苦。
（七）子女得受適當的教育。
（八）家庭經濟優裕沒有經濟的恐慌。（因小家庭份子都要有經濟獨立的能力，和各自分

工去生產的原故。）

（九）家庭衞生上較好；因可免去同居過密的弊害。

（十）家庭的管理容易，且效率較高。（大概因爲家庭份子少而夫婦共管的緣故。）

乙　小家庭制的劣點：

（一）子女成立後或結婚後卽開始分居，另營獨立的生活；因此父母到老年時，不易得到子女的奉侍和供養，但這個缺點有兩個補救方法：（1）子女分居後，仍繼續擔任供養父母；（2）由父母自己儲蓄養老金。這樣，子女可以分居，不致父母發生生活的困難了。

（二）小家庭的互助和合作的機會比大家庭的少。（但這點也可以免除的。如果小家庭份子團結鞏固，則互助和合作的精神，還比大家庭之不團結或自相仇視或紛爭的份子好得多。所以小家庭少互助和合作的機會，是相對的，不是絕對的。）

（三）小家庭人數少而生產不多。（但如有預算來節制用度和從事儲蓄，則可免家庭經濟的不足。）

從上面看來，小家庭的優點多，劣點少，且這少數的劣點也可用方法來補救。所以小家庭制不獨

可以免除大家庭制的弊害，且惟自己也有獨到的好處。

五　小家庭制和大家庭制的比較

大家庭制和小家庭制的特徵，組織和優劣點，在上面已經分別討論過，現在把這兩種制度不同的地方，歸納起來造成下列的一個比較表，俾讀者容易鑒別。

大家庭制	小家庭制
（1）從兩代以上的血統組成	（1）祇從兩代的血統組合而成
（2）同居	（2）分居
（3）共產	（3）個人儲蓄
（4）崇拜祖先	（4）科學的信仰
（5）專制婚姻	（5）自由婚姻
（6）偏重孝親	（6）互相尊重人格
（7）男權發達而蔑視女權	（7）男女平等

(8)片面的貞操	(8)男女雙方貞操並重
(9)一夫多妻制或蓄妾極盛	(9)祇有一夫一妻制的實行
(10)家長專權	(10)夫婦共掌子女可參預家政
(11)祇有男子得繼承遺產	(11)男女有平等繼承遺產權
(12)重視後嗣有養子媳之風	(12)不得養子媳
(13)家人的感情容易衝突	(13)家人的感情容易和洽
(14)家人經濟容易發生恐慌	(14)家庭經濟優裕而鞏固
(15)養成奢侈和倚賴的習慣	(15)養成儉樸和自立的性質
(16)子女教育不適宜	(16)子女得受適當的教育
(17)家庭衛生不適宜	(17)家庭衛生較適宜
(18)養成家族思想	(18)養成社會觀念
(19)家庭管理困難且效率低	(19)家庭管理較易且效率亦高
(20)束縛自由不能發展個性	(20)個人自由可盡量地發展個性

六　建造小家庭的方法

從上面大家庭制和小家庭制的比較，就可以知道大家庭制應該改革，而小家庭制應該提倡和採納。但是怎樣去建造小家庭，卻是一個很重要的問題。所以我們要用下列兩種方法來解決。

第一方面，對於既婚的男女仍未脫離大家庭而想建造小家庭的，他們最好設法使經濟獨立，不要倚賴大家庭的供給，然後實行分居，另組小家庭。如果父母因年老要靠自己討生活的，做子女的最好繼續擔負供養的責任。如果相隔不遠，最好常常去探望他們；這樣子女雖和父母分居，但對父母也是有益無損的。

第二方面，對於未成婚的男女，建造小家庭的方法，比前者更容易。他們在未成立小家庭以前，必要有健全的體格，充分的學問，充足經濟能力，和共同的旨趣，然後經過社會承認的婚媾後，就可以成立小家庭，即時分居，自營獨立自由的生活。由此小家庭的建造就可以成功了。

第三節　「折中」的家庭制

當大家庭還未消滅，而小家庭未完全實行的時候，就有所謂「折中」的家庭制的發生。在這種制度之下，家庭的組織，不是像大家庭制由兩代以上的直系和橫系親屬而組成；也不是像小家庭制

祇以兩代的親屬——夫婦和未婚子女——而組成；就是由兩代以上的直系親屬而組成的。

一　『折中』制的起因

我國原有的大家庭，自從西方文化的輸入，受了歐美小家庭制的影響，於是發生了變化。『折中』的家庭制，就是我國家庭對於歐美的小家庭的一種反響。也是對於我國的大家庭制的一種大改革。『折中』的家庭制，在牠的名稱已經表現出來，因牠是介在大小兩種家庭制的當中，即是調和歐美式的小家庭，和我國本來的大家庭而起的一種制度。

二　『折中』制的內容

在上文也說過『折中』的家庭制，容納直系的親屬如祖父母，父母，夫婦，子女的同居，而排斥叔姪，兄弟，姊妹，妯娌間同居。換句話說，牠祇有大家庭的直系的同居，而沒有橫系的同居。即潘光旦(一)所謂『有大家之根幹，而無其枝葉也。』從直系親屬同居方面來看，『折中』的家庭制，則與大家庭制相同。至於兄弟成立後輪流同父母及祖父母同居和侍養他們，其餘的兄弟則分居。從兄弟分居方面來說，『折中』的家庭制也有點像小家庭制的。總之，『折中』的家庭制就是：容納祖父母，父母，夫婦，子女一起同居；叔姪，兄弟，姊妹，妯娌分居；兄弟輪次侍養父母與父母同居的一種家庭。

三　折中制的優劣點

『折中』制的意義，我們已經知道了。現在要將牠的優點和劣點指示出來，俾讀者得以比較，來定奪應取的態度，其優點大概如下：

（一）父母得到兒子的侍養，不致有年老失養和孤寂的憂慮。關於這點在歐美式的小家庭較爲缺乏，所以做父母或祖父母的，除非自己有了儲蓄來預備養老外，他們到年老不能生產的時候，大概要受寒受苦。但是『折中』的家庭制，不獨沒有這個缺點，而且要使父母或祖父母得到暖衣足食，不致孤苦，這是『折中』制的一個優點。

（二）使兒子對於父母有責任心，並可盡人子之責，在社會生活裏，總脫不出『互助』或『互相倚靠』的範圍，在家庭生活裏也有這種現象。最重要的，有兩性的互助，或兩性的互相倚靠，和親子的互助或親子的互相倚靠。我們試想，自初生而到成立，經過十餘二十年的時候，無時不受父母的撫養教育。費了父母許多許多的時光，精神和金錢，纔能夠使兒子成立於社會。這種功能，除非兒子不能繼續存在，不會減少或消滅的。不過這還是父母對於兒子一方面的幫助，或是兒子對於父母一方面的倚靠，還不能夠稱爲『互助』或『互相倚靠』。及至父母年老，不能生產的時候，兒子得了父母所

給的功能，而有充分的生產力，所得的生產品，分給父母。這樣在理論上說，是分配的公道；在情義上說，便是一種「互助」或「互相倚靠」的作用。所以「折中」的家庭制，就要使兒子對於父母有這種責任心，並且兒子也可盡了人子之責，完成「互助」或「互相倚靠」的人類生活上不易的定理。這是「折中」的家庭制的好處。

「折中」制雖然有牠的優點，但牠的劣點亦不少，其重要的數種如下：

（1）家人的感情難得融合——「折中」的家庭制；家庭的份子雖然比大家庭的少，但比小家庭的多出兩代以上的直系親屬——即父母和祖父母——換句話說，「折中」制的家庭份子，大概比小家庭的多出一倍。家庭份子多，各人的意見自然分歧，——特別是幾代不同的份子；因爲家人的思想，行爲，習慣，嗜好，旨趣，種種都不相同，各人的意見更不一致，於是家人的感情甚難融合，家庭就會呈出一種不和睦的現象來了。

（2）姑媳間的衝突，仍然不免——姑媳間在家庭裏爲了職權上的爭執，或因尊卑的觀念過深，最易發生互相衝突的事情。這種情形，特別在新舊家庭的過渡時期最顯著。歷來姑媳間發生衝突的事情很多。在歷史上有記載關於姑媳間衝突的事情，就以爲焦仲卿妻而作的古詩作例，可以表示

古代姑媳間常常發生衝突的一斑。最近在時事新報也有滿蒼作的『惡翁姑虐媳慘案記』可以表示現代姑媳間發生衝突的情形。這種弊害，在姑媳同居的家庭終不能免。這種情形，與大家庭相同。補救的方法，祇有實行小家庭制。

（3）家庭權柄不一，難於管理——『折中』的家庭制，除了夫婦，子女還有父母和祖父母。夫婦本來是家庭中的主要份子，一切生產的任務都在他們。所以他們對於家庭管理上，也應有這種權柄。但是因爲有了父母和祖父母的存在，在他們自己方面，以爲他們是尊輩，應該有家庭管理權，或指揮權。在夫婦方面，以爲他們是個生產者，並且是個主要的人物，應該有家庭的管理權或指揮權。所以家庭的權柄弄到四分五裂，沒有一個集中的主權，對於家庭管理上，發生極大困難。

（4）子女教育不適宜——這個弊病與大家庭制相同。這裏可以從略：

（5）家庭衞生不適宜——這種毛病與大家庭制一樣，（可參看大家庭同居的弊害一節。）

從上面看來，『折中』制祇能減去大家庭一部份的弊害，而不能把大家庭的弊害完全消滅。所以牠也不能作一個完善的家庭制度。

四　『折中』制和小家庭制的比較

『折中』制雖然說是調和我國的大家庭制和歐美式的小家庭制。但牠仍然不能解決我國的『家庭問題』。換句話說，牠還沒有把大家庭的弊害完全消滅，還把大家庭制的一部份弱點保存着。至於小家庭制，不獨能夠把大家庭制的流弊完全消滅，而且適合家庭演進的原理。但著者所主張的小家庭制，並不是完全與歐美式的小家庭制相同。我們現在所謂小家庭制，就是指『中國化』的小家庭制。什麼是『中國化』的小家庭制？簡單說，就是家庭的組織完全和歐美式的小家庭制一樣。不過子女對於父母的責任有點不同：在歐美式的小家庭制，父母對於子女有教育的責任，而子女對於父母沒有侍養的責任，這是歐美式的小家庭制的最大缺點。所謂『中國化』的小家庭制，子女固然像歐美式的小家庭制可以分居，但對於父母年老不能生產的時候，子女仍有侍養的共同責任。這樣看來，小家庭制（指所謂中國化，以下倣此）確比『折中』制還完善。所以作者對於『中國化』的小家庭制是表贊成的。

（一）參看中國之家庭問題第一一六頁

第四節　家庭制度日漸衰落的趨勢

家庭制度是隨社會的需要和環境的改變而改變的。當宗法社會的時候，社會的組織，以家庭做

單位，所以家庭在社會上的地位很重要。但在現在的社會，漸漸趨向個人主義，個人便是社會的單位。換句說話，就是個人在社會上佔很重要的位置。因此家庭在社會的地位便降低了很多。這還是就家庭在社會上的地位而言。若從家庭演進的歷程來觀察，家庭制度也有漸衰的趨勢。家庭組織的範圍，也是從大變而爲小，漸變而至於零的。這種表現，隨處都可以證明家庭制度有漸衰的趨勢。

一　家庭制度漸衰的原因

以前已經把父權家庭漸落的原因，和大家庭制破壞的原因略說過，這也可作爲表示家庭制度漸衰的原因之一部份。但是家庭制度漸衰的原因，總括起來，尚有下列幾方面：

（一）社會方面——從前社會的組織，以家庭做單位，但是現在社會的組織，則以個人做單位，從前的社會以家庭爲重，個人爲家庭的附屬品；但是現在社會以個人爲重，家庭反居於一種不重要的位置。

（二）政治方面——家庭制度最發達的時期，就在專制政體的時代。因爲這時父權家庭最興盛，家長的威權至重大。到了現在民主政體的時代，家長的威權，已經被國家奪了不少，而家庭的政治功用，亦漸漸減少。於是家庭制度，也自然而然地呈出漸衰的現象來。

（三）經濟方面——從前在自給經濟或家族經濟時代，家庭在社會上對於經濟方面，確是佔了個重大的位置。現在社會經濟組織，已經從自給經濟或家族經濟進步到城市經濟，國家經濟，和世界經濟了。這一種社會經濟的大改變，直接或間接常常影響到家庭制度：第一，使得家庭在社會的地位漸變爲不重要；第二，使得個人經濟獨立，容易脫離家庭。這種情形，都是能夠使家庭制度衰落的。

（四）法律方面——現在法律已經規定個人有自由平等的權利。個人如果有合理的自由，當然可以自由行動。但當家庭在社會最有勢力的時候，個人的思想行爲是受家庭所支配的。家庭中有所謂家法，可以限制個人思想行爲的自由。現在法律給了個人充分的自由平等的權利，於是個人脫離了家庭的規範，減少了家庭的勢力；並且可有自由權去改革家庭制度，或者推翻家庭制度。這也是使家庭制度發生搖動的另一點。

（五）教育方面——在社會教育機關——學校——未發達以前，家庭對於教育上佔了很重大的位置。到了現在學校興盛起來，把家庭對於教育上原有的勢力減少了許多。（雖然現在家庭教育也有相當重要，但家庭在教育上的地位，不論如何都不像從前一樣重要。）所以社會教育機關的發達，直接減少了家庭在教育上一部份的勢力，間接也是使家庭漸衰的一個原動力。

（六）婚姻方面——婚姻制度是維持家庭制度的一個重大原動力。從前專制式的婚姻，結婚後不論適合與否，都要勉強維持下去；換句話說，無論如何，都要保存結婚制度的神聖。但現在自由結婚的時候，高唱自由戀愛的歌。有戀愛存在的時候，即可自由結合，沒有戀愛存在的時候，即可自由離異。這種思想，直接則破壞婚姻制度，間接則破壞家庭制度了。

（七）宗教方面——以前大多數社會上的人，都是崇拜祖先，所以家庭制度的勢力，能夠蔓延到現在。因為崇拜祖先就常常紀念着數代以前的祖宗，使人人都有一種家族觀念，家庭制度自然很穩固地保存着。現在科學思想發達，崇拜祖先的觀念漸漸消滅，結果，就是使家庭制度不能保持原有的勢力；換句話說，即是家庭漸漸衰落了。

（八）倫理方面——倫理也是維持家庭制度的一個原動力。從前在大家庭的時候，『孝』就是家庭中至重要的倫理，有了『孝』的倫理，家庭自然可以穩固地存在，沒有家庭革命的事情發生。但是現在人們對於倫理的觀念已經改變過來，就以子女對於父母的關係來說，也要互相尊重人格，家庭制度既然失卻了倫理的勢力來維繫牠，於是就漸漸地衰落起來了。

（九）婦女解放——現在婦女在社會上，政治上，經濟上，法律上，道德上各方面都解放了，這是

一種很好的現象。從婦女解放生出來的結果，有許多地方，能夠使家庭制度破壞的；比如：輕視家庭約束，輕視婚姻關係，和輕視教育子女的責任等，都是普遍的現象。

（十）個人主義和社會主義的發達——個人主義和社會主義的思想，可直接使破壞家庭制度。因爲社會主義之發達，能把家庭組織的範圍功用都減輕，這時的家庭可以說是『社會化』的家庭，所以家庭的制度，日後大概會消滅的。

總之，家庭對於社會的適應和需要愈減，家庭的功用愈少，家庭制度欲求不衰落也是不可能的。

二　家庭制度的利弊

有許多社會主義者，或無家庭主義者，都說家庭有許多的壞處，看家庭好像監獄一般。以爲有了家庭制度的存在，個人尤其是婦女，就沒有自由。爲要下個公正的評判，必先要明白家庭制度的利弊纔可。現在先把家庭制度的利益說說：

（一）母愛的發展——有了家庭制度的存在，母愛可以自由發展到最高程度。有了母愛的存在，人類的愛纔可以產生出來，因爲人類的愛，是從母子的愛擴大得來的。母愛是人類本能的一種，有了這種愛，一方面可以使親子間得到自然的融合，別方面可以擴張到社會上去，變成一種博愛，博愛

是鞏固人類社會的結合的要素。所以家庭制度的存在，直接則能使母愛自由發展，間接則能產生博愛。這兩種愛在人類中，是不可缺少的。

（二）子女教育適宜——父母所生出來的子女，自己去教育，比託第三者代爲教育較適宜。因爲父母教養自己的子女，有了親子的關係，自然比沒有親子關係的人的旨趣不同；前者不獨有熱烈的心情，確實負責，並且教養的方法是直接的，屬人的，可以隨時隨地，隨個人的性質的不同而施行不同的教法，所以有許多地方，別人不能教養得到的（如祕術之傳遞，）獨父母可以做到。換句說話，祇有家庭纔能得到以上的好處。至於社會公育，因爲沒有親子的關係，自然沒有教養子女一樣的旨趣，而作爲一種職業。這樣社會兒童的教育，亦比不上家庭較爲適宜。所以有了家庭制度的存在，子女可以得教養的機會多而適宜。

（三）自然的生活——家庭是自然結合的團體，家庭份子的關係是最密切最自然的，家庭既是夫婦和子女結合而成的。這種結合不獨人類是這樣，一切動物也是這樣。這種自然的生活，因有了自然的愛存在，所以覺得更爲自然安適和快樂。我國所謂『天倫之樂，』就是家庭生活中所獨有的。

家庭制度既有這三種利益，但從反面來看，家庭制度也有弊害的，現在把其最重要的幾點寫下

來。

（1）養成保守性——有了家庭，就有血統和尊敬先人的觀念，因此思想上，習慣上，行爲上，都帶有保守的習慣，致思想不能自由發展。這是流弊之一，其次有了家庭的人，多半不肯留心社會的改革，因此，缺乏革命性。直接是不能改進家庭，間接對於社會改進上很有阻礙。再次有了家庭的人，常常把全副精神都注意在家庭，對於家庭以外的社會事業，不願意去做。以上的三個弊病，都是從家庭制度產生出來的。

（2）減少個人的創造力——許多人受了家庭的牽累，不能發展他的天賦的能力。特別是婦女爲了管理家務，教育子女，就把她全生的精力，都完全消磨在家庭裏。她所有天賦的能力，沒有機會再向社會方面發展出來。有許多婦女本來對於某種科學或藝術很有志趣和天才的，但是爲了家庭的牽累，就不能把這種志趣和天才盡量地去發展。那末，對於婦女們的創造力不是減少了嗎？男子方面也有爲了供養家庭，就要天天和生活去奮鬬；以致沒有空兒去研究學術，發展他的志趣和天才的。這樣也不是減少了男子的創造力嗎？總括一句話：家庭制度是可以減少個人的創造力的。

（3）減少個人自由平等的機會——有了家庭的人，好多時被家庭的牽累，減少了一部份自

由平等的機會我們常常可以看見已結婚的人，常比未結婚的人的自由少；有了子女的人，比沒有子女的人的自由更少。大概因爲有了家庭就有責任，有了責任的人，當然比沒有責任的人的自由少。從前在父權家庭的時候，家人的自由更少。說到平等的機會，因有家庭就有尊卑的分別，有重男輕女的觀念。從這樣看來，個人自由平等的機會，不是要被家庭減少了嗎？

（4）養成倚賴心——家庭制度也可以養成個人的倚賴心。這個弊端有兩方面：一方面養成子女倚賴家產而不事其他生產的心理。一方面養成一般女子倚賴丈夫的心理。這種流弊，間接對於社會的生產力很有損害。

（5）維持私產繼承制——家庭對於所有私產，可以一代一代遺傳下來，從此就能夠維持私產繼承制。（至於遺產制的弊害滋多，上文已經說過，這裏可以從略。）

要之，家庭制度一方面有牠的利益，另一方面也有弊害。任何制度，都有同樣現象，社會上沒有一種制度是絕對好的，也沒有一種制度是絕對壞的。我們所謂好壞是個比較的名詞，所以我們現在評判家庭制度是好還是壞，也是從比較得來。我們未下家庭制度的評判以前，先看各學者對於改革家庭制度的意見怎樣。

三 改革家庭制度的各種學說(一)

關於改革家庭制度，在歐美提倡最甚。大概受了個人主義和社會主義的影響而發生。但在我國四千餘年來受了專制政治的壓迫，思想不自由，並且受了幾千年來大家庭制的流毒，家族的觀念很深，所以提倡改革家庭制度的學說很少。現在我把西洋各學者關於改革家庭制度的學說寫下來，作我國家庭改制的參考。

(一)德國伯伯爾(Bebel)對於家庭改制的學說——伯氏是個社會主義者。因爲『私產制度，是附在現在家庭的背裏的，』如果要廢除私產制度，就不能不要廢除家庭制度。所以伯氏主張無條件地廢除家庭制度。

(二)英國加本特對於家庭改制的學說——加氏也是社會主義者之一，他以爲人類社會生活是至合理的，個人在社會的關係是至密切的，家庭是個人和社會的關係的障礙物，有了家庭制度，就使個人和社會的關係減輕了。並且有了家庭制度的存在，自私自利的心最盛，所以許多人祇知有家庭而不知有社會，所以生出弊病來。因此加氏主張廢除家庭制度。

(三)紀爾曼對於家庭改制的學說——紀氏主張一種旅館式的家庭，幾個家庭住在一個大

房所裏，各家庭的伙食不需自備，各家庭納了多少費用，由公衆預備的，在這個大房所裏皆有公共廚房，公共膳廳，公共用具和其他公共的設備。

（四）愛倫凱對於家庭改制的學說——愛氏對於家庭制度不主張完全廢除。氏以爲家庭的弊害，不在家庭制度的本身，而在組成家庭的夫婦。所以她主張改革家庭制度，先要改革組成家庭的夫婦。夫婦的結合適當，就是家庭的幸福，爲免除夫婦不適當的結合，所以她最後主張自由結婚和自由離婚。從此家庭的組合，可以希望改善，不至再發生弊害了。

上說各學者對於家庭改制的意見，有主張完全廢除家庭制度的，有不主張完全廢除而作一部份的改革的。但家庭制度應當廢除與否，要看看社會的環境和需要而定。換句話說，就是要看家庭對於社會和個人有沒有功用，此外還要看看廢除家庭制度後發生的利弊爲斷。

四　廢除家庭制度的利弊

上面已經說過，家庭制度應當廢除與否，要根據牠有沒有功用，和牠廢除後所發生的利弊而定，現在討論後者。

甲　廢除家庭制度的利益(一)

（一）道德方面——從家庭制度所產生不道德的事情好像專制壓迫自私自利惰性的種種事情，都可以隨家庭制度之消滅而消滅了。

（二）經濟方面——家庭制度廢除後，一方面不論男女不致受家庭的牽累，皆可到社會上去自由發展他們的天才和創造力，服務社會增加社會的生產力，而促進社會的進步。另一方面私產制度因之消滅，子女不能倚賴家產，女子不能倚賴丈夫，於是養成了個人的經濟獨立能力，減少個人的倚賴性。

（三）社會方面——有了家庭制度的存在，個人的自私自利心發達。祇為家庭謀幸福而不顧到社會的福利，更要損害社會，並且個人在社會上的互相關係，也被家庭剝奪了許多。所以有了家庭制度的存在，就是社會的不利。反轉過來說，廢除了家庭制度，自然要比從前進步得多。

乙　廢除家庭制度的弊害

（一）消失了人類親子自然的愛——親子的愛是很自然的，人類所必需的。如果失卻了牠，人類就不是自然的，而變為機械的人了。從動物上來觀察，親子的關係也不會分離，更不會消滅，為什麼人類反要放棄了這種自然的愛？並且這種愛就是社會上博愛心同情心等的發源地，如果親子的愛

消失了，社會上所謂博愛心同情心等也無從產生出來，結果使人類社會生活變成了機械的生活，這樣還有進步的希望嗎？因此許多人反對廢除家庭制度。

（二）子女教育失宜——家庭制度廢除後，兒童教養要由社會來擔任的。因為社會教養都是職業式的，機械式的，非人的，不自然的。並且教養的人不是受教養者的父母，所以有不盡責或注意不到的事情發生。

（三）變成不自然的生活——家庭生活本來是很自然的。從動物上來說，例如蜂，蟻，鳥，猿，類都有所謂家庭生活。因為他們都是兩性和親子結合起來成為一個團體，他們住在同一個巢或一個穴，並共同協助覓食；這種團體生活，可以叫做動物的家庭生活。人類的家庭生活，也是從兩性和親子合攏而成的。這是動物上最自然的生活，如果廢除了家庭制度，那末人類的生活，就變成不自然的或是機械的生活了。

九 無家庭主義概論

廢除家庭制度的利弊，在上文已經說過。但實際上關於廢除了家庭制度後的情形怎樣，我們還沒有知道，要知道家庭制度廢除後的情形，就要看看所謂無家庭主義成立的條件怎樣。依據江亢虎

所講無家庭主義的條件有四種：(三)

（一）戀愛自由——無家庭主義者主張打破婚姻制度——夫婦制度——因爲這種制度都是被法律的束縛和習慣的牽掣，男女仍然得不到眞正的自由結合，所以生出許多怨偶來，結果減少了許多人的幸福。所以無家庭主義者就主張要去打破這種制度，而實行戀愛自由。有許多人以爲戀愛自由，便是亂婚，那是錯了；戀愛自由和亂婚是不相同，前者仍然有一定的配合，不過不受法律的束縛和習慣的牽掣就是了。換句話說，男女的結合，完全是根據愛情的結合。如果互相間有了『愛』的存在，就能夠結合起來，不要經過種種法律上和習慣上的麻繁手續。至互相間沒有『愛』的存在的時候，就可以自動的分離，也不要經過法律和習慣的手續。這就是戀愛自由的中心意思，至於亂婚是沒有一定的配合，且男女的結合無常，大多數爲了性慾的衝動而發生結合的。沒有性慾的觀念的時候，就會分離。這樣男女的結合是暫時的。結合愈易，分離也愈易。所以牠和戀愛自由比起來是有很大的分別的。

（二）生計獨立——家庭制度廢除之後，個人就要生計獨立，不能像從前做子女的倚賴家產，而做女子的就依賴丈夫了。各人在社會上祇有工作纔得生活，而沒有不勞而獲的事情，這樣減少了

許多人的倚賴心，和增加了社會的生產力。

（三）教養公共——家庭制度存在的時候，教養兒童就是家庭最大的功用；家庭制度廢除後，教養的功用就在社會，至於兒童公育的詳細情形和利弊，以後還有討論。

（四）遺產廢除——從前社會的產業，是從家庭一代一代遺下來的。到了家庭制度廢除以後，私產繼承制也隨着消滅，那時社會上一切產業，都是社會上人人所共有，所共享的。這是一般社會主義者，共產主義者，也是無家庭主義者的主張。

總言之，家庭制度是隨社會的環境和一般人的需要的變遷而改變的。從歷史上來看，家庭制度是由較複雜的組織而到較簡單的組織的，而且是由較複雜的功用而到較簡單的功用的，這是家庭制度漸衰的一種趨勢。

(一)參看中國婦女問題討論集第三冊家庭改制的研究

(二)參看中國婦女問題討論集第三冊家族制度底批評

(三)參看社會問題講演錄——家庭問題

第五節　結論——對於家庭制度的一個總批評

家庭的各種制度——大家庭制，小家庭制，「折中」的家庭制，和無家庭主義——皆在上面詳細地討論過。現在我把這幾種制度集合起來，作一個總批評，來定我們今後對於家庭制度應取的態度。第一，先評論大家庭制，大家庭制組織的複雜，不合將來個人結合的趨向。同居共產，流弊滋多，婚姻的專制，男權的偏重，與女權的蔑視，皆不是在民主政治之下所應有的現象。附着大家庭制的私產繼承制，一方面因其本身已有弊害，另一方面也不合社會主義的思想，所以有限制或推翻的必要。至於崇拜祖先，阻礙科學思想的發達，也是該廢除的一種迷信。總括一句話，大家庭制已經不適合現在社會環境和一般人的需要了。極應改革或廢除牠，這是毫無可疑的。

小家庭制，本來是歐美各國的產品，後來西方文化輸進我國，牠就同時介紹過來了。於是我國就發生有大小家庭的兩種制度。小家庭制的組織簡單，兩性和親子的關係，都是建在自由平等的基礎上，所以這種家庭制，是最適合現代社會的環境和一般人的需要。不過歐美式的小家庭制，卻有些劣點，最大的劣點就是子女對於父母沒有奉養的責任。所以父母到年老不能生產的時候，若非自己有了養老金的準備，不免要忍受飢寒。所以我們現在主張實行小家庭制，不是歐美式的小家庭制，卻是「中國化」的小家庭制，所謂「中國化」的小家庭制，就是子女對於父母要有奉養的義務。因爲父

母對於子女有供養的義務，到年老時當然要有受子女奉養的權利。這是權利與義務相等的定例，也是親子間互相幫助或互相倚靠的定理。至於奉養父母也不要限於同居的，所以子女成立或結婚後，仍然可以分立小家庭，不過對於父母始終要負一種奉養的義務就是了。從各方面來觀察，我們可以說「中國化」的小家庭制，就是最適合我國現代社會的環境和一般人的需要的一種家庭制了。

在大家庭制和小家庭制的當中，有所謂「折中」的家庭制。牠雖然說是調和我國本來的大家庭制和歐美式的小家庭制，但牠本身也脫不了一部分大家庭制的弊病。牠和「中國化」的小家庭制比起來，就有很大的分別了。後者可以免除我國大家庭一切的流毒，和解決了一切從大家庭制而生出來的問題，而「折中」制則不能。有人說「折中」的家庭制，兄弟可以輪次同父母祖父母同居，奉養他們。而小家庭則不能，因爲這個緣故，作者主張「中國化」的小家庭制，要規定子女對於父母有奉養的責任。所以「中國化」的小家庭制，也能夠奉養父母。「折中」的家庭制，是祖父母，父母，夫婦，和子女同居的，所以也有大家庭同居的弊害。還有些主張「折中」的家庭制的人，以爲「折中」制可以保存種族的精神和血統的繼續，而小家庭則不能。其實，種族的精神或觀念，照現代社會的組織來說，當然要廢除。而血統的繼續也不限於幾代同居纔算是連續，而子女成立或結婚後分居，在血

統上，也不是接續嗎？種子是由前代傳至後代的，除非生殖種子死去，血統的繼續永不會斷絕的。從上面看來，『折中』的家庭制和『中國化』的小家庭制比起來，前者沒有特別的效用，而反有大家庭同居的流弊；而後者有同等的效用，而沒有其弊。所以作者主張後者而不主張前者的家庭制了。

至於無家庭主義，在理論上看來是很好，不過實行起來卻有不少的弊病。無家庭主義最大的缺點，就是消失了人類親子自然的愛，並且變成不自然的生活。雖然現代家庭制度怎樣壞，我們寧願改革牠去適應社會的環境和一般人的需要，但不願完全廢除了牠，而失卻了這種親子自然的愛，和變成不自然的或機械的生活。

以前對於各種家庭制度，都已經評論過了。現在我們就可以定我們應取的態度。我們知道大家庭制已在廢除之列，而歐美式的小家庭制和『折中』的家庭制，也有不盡善的地方，至於無家庭主義，更爲落空。所以從我們現代的社會的環境和一般人的需要來觀察，所謂『中國化』的小家庭制，就是比較以上可稱最完善的。所以我們現在對於家庭的制度問題，就是要廢除大家庭制，改良歐美式的小家庭制和『折中』的家庭制，而提倡所謂『中國化』的小家庭制。

參考書

（一）易家鉞著：西洋家族制度研究

（二）易家鉞羅敦偉合著：中國家庭問題第一頁——一一頁

（三）潘光旦著：中國之家庭問題第一一五頁——一二三頁

（四）江亢虎講：社會問題講演錄——『家庭問題』一章

（五）梅生編：中國婦女問題討論集——『家庭問題』

（六）孫本文著：社會問題——第二章第三節

（七）嚴恩椿編：家庭進化論——第六七章

（八）婦女雜誌——『家庭革新號』

第五章　家庭生活中的各方面

第一節　經濟方面

在人類生活裏面，家庭生活佔了一個很重大的位置；幼年和老年的光陰，差不多人人都是在家庭裏過去的。婦女們也更不用說；壯年的男子，日中作工完了回來的時候，也非有家庭不可，所以家庭生活，是自幼至老，人人都不能離開的，——除了很少數的例外，如獨身主義者。家庭生活，既然是人人所必需，我們就不可不討論牠，研究怎樣去改造我們的家庭生活，使適合我們的精神上和物質上生活的需要。家庭生活，詳細地分析起來，摘其較重要的，有經濟，教育，和衞生的三方面。以後就順序分節討論。現在在下文先討論經濟方面。

一　家庭經濟的重要

家庭生活中最重要的一方面，就是家庭經濟。家庭經濟就是維持家庭和增加家庭幸福的最重大的要素。如果要得家庭經濟的充足，就不得不先謀家庭經濟的獨立。家庭經濟獨立，就是說這個家

庭不要仰給別人，而能够營獨立的生活的。並且家庭中各份子，也要有經濟獨立的可能，所以我在前章小家庭的組織裏面，關於家人應有的權利和義務上有規定，夫或家主要有擔負家庭經濟的責任，主婦則要有輔助家庭經濟的責任，甚至子女到必要時，也有從事生產補助家計的義務。這個規定，就是想使家庭中各份子都有經濟獨立的能力，來輔助家庭的經濟。使各個份子不獨要消除家庭經濟的倚賴性，並且要增進家庭的經濟能力，使家庭經濟日漸充裕，於是家庭物質上的生活就可以維持，並且發展到至善的地步。這樣看來，家庭經濟，豈不是家庭生活的維持和發展所賴嗎？

二　現今家庭理財法的弊端及其改良的方法

我國家庭對於理財的方法，從來沒有講求的。所以有許多家庭就很容易流於浪費，而至家庭經濟發生困迫，或至破產不等。我們爲鞏固和發展家庭的經濟起見，所以不得不先要把現在家庭理財法的弊端找出來，然後去改良牠。現今家庭理財法的弊端，至少有下列幾種：

（一）缺乏家庭經濟學的研究，所以不知道家庭經濟的一般原理。

（二）生活標準不確定，以致家庭經濟發生搗亂的現象。

（三）缺乏預決算的規定，所以有入不敷出的流弊發生。

（四）缺乏科學式的記賬法，所以不能監督家庭經濟的用途。

（五）缺乏投資知識，所以不識利用餘財，來發展家庭的經濟。

上說現今家庭理財法的五種弊端，就是我國家庭對於理財上所有的普遍現象。現在我們為家庭經濟的穩固和發展的緣故，就不可不研究改良的方法。至於改良我國現在家庭的理財法，必要採取對症發藥的方法纔可，這種方法就是——

（1）提倡家庭經濟學的研究，使知道家庭經濟的一般原理，使人人能用經濟學上的一般方法，來管理家庭的經濟。這種知識對於婦女更為重要，所以最好在女中學必修課程中，有家庭經濟學一科的規定。

（2）確定家庭生活的標準。

（3）建設家庭預決算的制度。

（4）建設科學式的家庭記賬法。

（5）灌輸投資知識和多設儲蓄機關，鼓勵各家庭從事儲蓄或利用餘財於生產事業的發展。

三　家庭經濟的原則

如果我們想管理家庭經濟能夠得到效力，就先要明瞭家庭經濟的一般原則，然後運用這種原則，纔不致於失敗。至於家庭經濟的一般原則大概如下：

甲　消費方面

（一）家庭消費的力量，以其生產的能力爲根據，即是以量入爲出作最高原則。

（二）用財要以最少的費用，而獲最大的效用爲原則。

（三）用財要節儉，但不要吝嗇；即所謂『當與者萬金不惜，不當用者一文爲多』的意思。所謂節儉就是當用而用，不當用而不用的意義。至於吝嗇就指當用而不用的意思。

（四）關於生產的或生活必需的費用，不妨略多；而消費的或自由的費用可以減少。但不可超出第一和第三兩個原則的範圍以外。

（五）除作生產事業費外，不可借款。

乙　生產力面

（一）家人必要運用其生產力，盡量去生產。以最少的勞力而得最大的效果爲原則。

（二）如有餘財，則要儲蓄或投資於生產事業，以謀經濟的發展。

四　家庭生活的標準

家庭預算的決定，要根據家庭生活的標準。所以在未討論家庭預算以前，要先討論家庭生活的標準。但家庭生活的標準，以物價爲轉移。如果物價增高，家庭生活的標準也隨着增高。家庭生活的標準，是由個人所得的工資來維持的。所以家庭生活的標準增高，個人工資或其他的收入也要增高。如果家庭生活的標準，因物價漲而增高，而個人的收入不能增加，則所入不敷所出，而家庭的生活就不能維持了。

家庭生活的標準包含兩個要素：（一）生活維持費，（二）康健和安樂的生活費，如果家庭生活的標準，在普通人生活費之下，就說是在「貧乏線」了。關於家庭生活費分配的標準，大概收入愈少，而用之於生活維持費的比例愈大，用之於康健和安樂的生活費的比例則愈少。如果收入愈大，則用之於生活維持費的比例愈少，用之於康健和安樂的生活費的比例則愈大。根據英吉爾博士(Dr. Ernst Engel)關於家庭消費調查所得的結果，找出下列四個定律：(一)

『（一）家庭所得越大，家庭開銷用之於伙食的成分越少；

（二）家庭開銷之用之於衣服的成分，大概是與家庭所得有固定的比例；

（三）家庭開銷之用之於房租及燃料的成分，大概也是與家庭所得有固定的比例的；

（四）家庭所得越大，家庭開銷之用之於教育，娛樂，衞生等高等慾望的成分也越大。」

從這四個定律，就可以知道家庭生活費用分配的標準。從這個標準，我們就可以決定一家的預算了。

五　家庭會計論

家庭經濟的實質，是家庭的收入和支出；牠的形式，就是家庭會計。家庭會計的內容，可以分做預算，現算，和決算三部。現在分說於後：

甲　家庭的預算論——預算是跟着生活的標準而轉移的，並且要與生活的標準相合。預算的內容，要包含下列的幾個性質：

（一）要包含詳盡；即關於收入和支出各項，皆要在預算內。

（二）要有一定的預算年度——以一年制較好。

（三）要有公開的性質；使每個家人皆得監督經費的用途。

會計開始時期，以一月最好，預算的決定，至好決定於家人全體會議。至於預算的內容，可分為收

入預算和支出預算兩部，其形式大概如下：

民國　年收支預算表

項　　目	細數	總數
收　入		
(一)薪金		
(二)津貼		
(三)利息		
(四)紅利		
(五)房地租		
(六)其他收入		
總收入		
支　出		
(一)飲食		
(二)衣服		
(三)房租		
(四)燃料		
(五)醫藥		
(六)教育		
(七)交際		
(八)娛樂		
(九)傭工		
(十)設備		
(十一)捐款		
(十二)雜費		
(十三)預備金		
(十四)基金		
總支出		

在前表所說預備金和基金兩項，其用途實不相同，請讀者注意。預備金要來預備家庭全年經常費開銷不足時用的，也可作為臨時費。至於基金，在積極方面，是預備為子女將來教育費等；在消極方面，是預備養老，失業，疾病，喪葬等用。基金也和前表所說教育費一項不同：基金是預備來為子女未來的教育費用，而在預算年度內不是實在的開支；但教育費一項，是在這預算年度內的實在開支。至於預算收入各項的數目，如薪金，利息（指存款利息，股本息等）房地租等，皆可依據實在數目來編算。津貼，紅利等，祇用估計方法，或按着上年度的實在收入的數目斟酌本年度的情形而增加或減少。說

到支出各項的預算，最好根據前幾年實在支出的平均數目，斟酌現年度開支的情形而增多或減少。但是總支出預算的增加，不能超過總收入的預算。如果沒有前幾年實在支出的總平均數做根據，那末，就要依着各項用度去估計。估計的標準，就以比較各項的重要程度爲根據；例如生活維持費，先要預算充足，然後纔能顧及康健和安樂費用，最後則爲增加家庭幸福的費用。結果，支出預算總額應與收入預算總額相等，纔算預算案編定，再經家人全體會議通過，然後於會計年度開始期實行。

乙　家庭的現算論——預算案議定後，就在會計年度開始時期依次實行。至於執行收入與支出的手續，就是現算或叫做記賬。家庭賬目，可分爲四類：

（一）收——卽收入的各項，

（二）支——卽支出的各項，

（三）存　卽負債，

（四）在——卽資產，包含債權與財產。家庭先設備賬簿一本，依照預算表所有項目，另加負債與資產兩項，開列在賬簿內。每項作爲一個賬戶（Account）記賬的時候，分別屬那個賬戶而記錄在裏面。至於賬戶的格式大概如下：

(1) 收入類的格式:(賬戶名稱)

日期＼項目	摘　　要	收入款項
月　　日		

(2) 支出類的格式:(賬戶名稱)

日期＼項目	摘　　要	支出款項
月　　日		

(3) 負債賬戶格式:

日期＼項目	摘　　要	負債款項
月　　日		

(4) 資產賬戶格式:

日期＼項目	摘　　要	資產款項
月　　日		

以上的格式,就是直接分類記賬的方法,因其手續簡單,最適合家庭會計的用。

丙　家庭的決算論——家庭記賬最好每月決算一次,編成決算表。並將實在支出與預算支出來比較。可以免除濫用的弊病,到家庭會計年度結束,就把每月的決算表彙合起來,製成全年總決算表。每月或全年決算表,可公佈全體家人知道。至於收支決算表的格式如下:

民國　　年收支決算表

收入款項	元角分	支出款項	元角分
(一)薪金		(一)飲食	
(二)津貼		(二)衣服	
(三)利息		(三)房租	
(四)紅利		(四)燃料	
(五)房地租		(五)醫藥	
(六)其他		(六)教育	
		(七)交際	
		(八)娛樂	
		(九)傭工	
		(十)設備	
		(十一)捐款	
		(十二)雜費	
		(十三)預備金	
		(十四)基金	
共計		共計 除支存款	

全年收支決算表製成後，另製資產負債表來表明家庭經濟的狀況，其格式如下：

民國　年資產負債表
資產：
(一)地產
(二)房屋
(三)股份
(四)銀行存款
(五)某君欠款
(六)存現款
(七)其他
資產總數
債負：
(一)欠某君款
(二)某君存款
(三)某店賬款
(四)其他
負債總數
家產淨計

六　家庭經濟的發展

如果家庭收入超過支出的時候，所有餘款應該用來儲蓄或投資於生產事業；切不可多存現款在家裏，因爲第一層，可以避免損失；第二層，可免失去利息；第三層，可免濫用。所以家庭存有餘款時，如果有銀行的地方就存入銀行；沒有銀行的地方，就存入可靠的商店或當押鋪。市面上儲蓄的機關，大概有商業銀行，儲蓄銀行，投資銀行，保險公司，信託公司，錢莊，銀號等。當未存款入儲蓄機關以前，先注意這個機關的信用是不是穩固；切不可貪圖厚利而致損失資本。至於投資，更要當心。投資的方法，大概有下列的幾種：買股票，買公債票，置產業，買商業信用證，個人抵押放款等。總之儲蓄和投資的兩個方法，不單是可以利用家庭所有的餘財，並且可以從事發展家庭的經濟能力，間接可以促進社會生

產事業的發達。

總而言之，家庭經濟最重要的作用，就是要用最少的勞力去獲得最多的財富；然後用最經濟的方法去使用牠；最後則利用其餘財，而發展家庭的富力。這就是家庭經濟最重大的意義。

（一）參看李權時經濟學ABC第三五頁——三六頁

第二節　教育方面

兒童初生，即開始受家庭教育；所以家庭教育也佔了家庭生活的大部份。現在把家庭教育的詳細情形，在下文分段討論。

一　家庭教育的重要

從教育施行的範圍來說，現在的教育大體可分做家庭教育，學校教育，和社會教育三種。家庭教育就是全部教育的開端。兒童最初的智識，德性，習慣，動作，身心的發育等，皆賴於家庭教育。將來兒童的成功與失敗，也從家庭教育的好與壞來判斷。如果家庭教育是好的，兒童自然可以得到充分的智識，高尚的德性，良好的習慣，和健全的體格，預備將來做一個成功的人。如果家庭教育是壞的，不但可以使兒童將來自身的失敗，並且是造就了一個不良好的國民，來貽害國家和社會。此外家庭教育並

可以補助學校和社會教育不及的地方。如果家庭教育不好，則學校與社會教育也會失其效用，或減少其效用，所以家庭教育就是在全部教育中佔了一個最重要的地位的。

二　現在家庭教育的狀況及其應改革的事項

我國的家庭教育，簡直可以說是完全破產。許多做父母的，不但不能夠教育他們的子女，並且他們自己也從來沒有受過一點教育。這樣他們怎樣能夠教育子女呢？縱然有些受過教育的父母，也不過是跟着死板板的方法來教育子女，總沒有人用心去研究過而去改良牠。所以我國的家庭教育沒有一點進步。我國的家庭教育應改革的地方很多，現在姑暫說出最重要的四點於後：

（一）男女教育不平等。

（二）教育方法不良。

（三）教育設備不完善。

（四）家庭和學校沒有聯絡。

三　家庭教育的方法

我國家庭教育最壞的地方，就是沒有方法。家庭教育的方法，有許多種，現在把其重要的幾種說

出來。

（一）誘導法——用淺易的言語來解釋，或用許多引誘的方法來誘導兒童。

（二）暗示或提示法——用言語形容或舉動來暗示或用實物來提示出來的教法。

（三）鼓勵法——用積極的言語來鼓勵。

（四）利用兒童的本性——兒童的本性很多，舉其重要的有三種：

（1）模倣性——兒童性喜模倣；做父母的最好以身作則，改良或選擇兒童的環境來給他模倣。

（2）好動性——兒童性好動；做父母的最好利用其好動性而教以待人接物的事情，或指導他從事有益的運動。

（3）好奇心——兒童有了好奇心，所以就常常好問，做父母的應該利用其好問的本能來替他解釋一切。

（五）實踐躬行法——父母教導兒童的時候，最好要他實行，來養成一種習慣，由習慣而成自然。或者父母自己先實行給兒童做一個模範，然後兒童依着這個模範去實行。

（六）訓誨法——兒童有不對的地方，父母應該改正他，或使他自己悔過，以後不致重犯同樣的過失。

（七）命令式的教法——這種方法，我國家庭最常用的。牠犯了教育心理的弊病，最好以積極的誘導法來替代牠。

（八）禁止式的教法——我國家庭也常用禁止的教法，父母教導兒童不是以積極的誘導法而以消極的禁止法。常常對着兒童說「不可——」每句說話都脫不了一個「不」字。這個方法不合教育的心理，最好用積極的鼓勵法來替代牠。

（九）賞罰法——父母賞罰兒童最要當心，切不可多用；因多用則恐怕失其效力。賞罰最好先定一個標準，不可隨着自己的喜怒而隨便施行，賞罰的目的就是想訓練兒童去分別善惡，所以父母賞罰兒童的時候，最要解釋清楚賞或罰的原因。如果是賞的，就可使他更加奮心；如果是罰的，就可使他悔過遷善。

四　家庭教育的內容

家庭教育的內容，大概可以分做普通特殊的兩部。

甲 普通教育——包含德，智，體，羣，心性的五種；現在分說於後：

（一）德性教育——父母要養成兒童有良好的習慣如誠實，謹慎，勤儉，忍耐，謙讓，守時，守秩序，遵規律，清潔等習慣以及正當的嗜好和高尙的人格。

（二）智性教育——關於言語，文字，日中生活常識等。

（三）體性教育——注意兒童身體各部份的平均發育；保持兒童的健康；使兒童實行體操，運動，遊戲，來鍛鍊身體。兒童在青春發動期內，應授以性教育的智識來指導他。

（四）羣性教育——注意兒童的伴侶，和指導兒童合羣的生活。

（五）心性教育——養成兒童的博愛心，同情心；發展兒童的心性；如溫和的性情，適度的感情，正當的態度，良好的精神等。

乙 特殊教育——可以分爲四種：

（一）家政的訓練——父母可傳授關於家政的智識和經驗於子女，並且在家庭實習。在女子方面，家政的訓練更爲重要。

（二）學業的指導——子女在校念書，夜間歸來，父母應該幫助子女溫習舊課或討論書中

問題，或幫助子女作專門學問的研究。

（三）婚姻的指導——子女在靑年的時候，關於男女交際或戀愛的問題，做父母的，要指導他們的正途，如發見子女有不對的地方，即時改正他們。父母對於子女的婚姻問題，要負指導的責任，但不能無理干涉。子女發生婚姻問題的時候，父母應該指導如何解決的方法，有時甚至要幫助子女去解決這個問題。

（四）職業的指導——父母對於子女應該培養一種職業教育。關於擇業的方法，職業成功的祕訣，和關於某種職業的知識等，父母也要指導或訓練他們；並且要幫助他們解決終身職業問題。

五　對於家庭教育最低限度的幾個要求

對於現在我國家庭教育，至少有下列幾個要求：

（一）實行男女教育平等。

（二）規定子女教育基金。

（三）規定子女教育以中學程度爲家庭義務教育。

（四）規定子女入學年齡。

（五）家庭要有相當關於教育的設備；如設備關於社會，家庭，學術，職業，修養，衛生等書報給家人參考。

六　家庭教育與學校教育的關係

家庭教育與學校教育的關係甚密切。二者互相爲用，然後纔可收全效。如果祇有家庭教育，則兒童缺乏有系統的教育，並且得不到大規模的研究。如果祇有學校教育，則兒童不能享受家庭所獨有的利益。如個人的經驗，祕術等。所以家庭教育和學校教育是不能分離的。至於家庭和學校互相的關係大概如下：

甲　家庭對於學校應有的責任：

（一）幫助學校指導或監督兒童在家庭溫習功課。

（二）幫助學校施行實驗和實習。如幫助兒童在家庭實行園藝，烹飪，縫級和考察動植物等。

乙　學校對於家庭應有的責任：

（一）設法管理或指導學童的家庭生活。

（二）指導家庭教育的方法。

丙　家庭和學校的聯絡——家庭和學校的關係既然這樣密切，所以他們應該互相聯絡互相照應。學校應該召集各學童的家長在校開聯歡會，同時向各家長，宣告學校教育的方針，使得學校與家庭在教育上成爲一個相連貫的機關，來互相幫助，而收教育的全效。

要之，家庭教育必要依着教育的原理，運用其良好的方法，採取適合國情而又簡單，不專尙理想而富有經驗的，並可收得實效的教材而教育之；並與學校互相照應，以得全效爲主旨。

第三節　衞生方面

能夠直接影響到家庭生活的狀態者，就是衞生。所以衞生在家庭生活裏面，也佔了一個很重要的地位。因此在這裏也不得不要討論。

一　家庭衞生的重要

上面剛纔說過，家庭衞生能夠直接影響到家庭生活的狀態，這樣也可表示家庭衞生的重要了。如果家庭的起居飲食種種都不衞生，那末，就很容易招致許多不安樂甚至疾病的狀態來。家庭得了這種不安的狀態，家庭生活就沒有娛樂可言了。反過來說，如果家庭生活裏各樣都合於衞生，家庭生

活不但不會感覺到不安的狀態，並且能夠增加許多快樂。從上面看來，我們就可以說，家庭衞生就是能夠影響家庭生活的苦樂的。與家庭衞生有密切的關係的，就有個人和社會的衞生。如果家庭衞生不良，直接則在家庭裏的個人受害，間接則爲社會受害。這樣看來，家庭衞生就是對於個人，家庭，和社會三方面，都有很密切的關係的。

二　現今家庭不衞生的狀況及其改革的方法

我國人素來不講究衞生，所以講到家庭衞生，更無從說起。家庭衞生中最重要的一部份，就是飲食的衞生。但是我國家庭對於飲食是最不衞生的。我們可以到家庭中的廚房裏去參觀一下，一切眼所見的，鼻所嗅的，手所觸的，足所踐的，口所吃的，沒有一件不是齷齪臭腐的東西。講到居住方面，房子裏面大多數都是黑暗，低濕，汚穢臭氣的地方。說到起居方面，大多數起居沒有定時的。家庭不衞生最容易發生病症，家人生病的時候，自己固然不知道怎樣處理，至於請來的所謂醫生，有許多時，是不可靠的，甚至對於醫學上完全沒有研究過也有。更有許多家人不信醫生而信鬼神的。所以甚麼問卜，求藥方，求仙丹，使鬼魔種種怪象都演出來。甚至有許多因迷信鬼神而致病死的，醫死的也有。以上種種，都可以表示我國家庭不衞生的一般狀況，說到改革的方法，大概有下列幾種：

(一)提倡個人衛生可以從家庭中個人的衛生去改良家庭的衛生；

(二)政府興辦公共衛生事業因爲公共衛生，可以影響家庭衛生，並且可以鼓勵家庭注意或改良衛生各事項。

(三)政府取締不良的醫生；以免延誤生命和騙財等流弊。

(四)政府禁止巫卜及拜鬼神等事業；以免阻礙醫學的發達。

(五)各家庭最好聘定一個醫生做家庭衛生的顧問；這樣可以免除許多不衛生的事項，並可防免許多病症的發生。

三　家庭衛生和個人衛生的關係

家庭衛生和個人衛生的關係，是互相牽連的。這就是說，如果家庭的衛生是完備的，個人的衛生當然沒有妨礙；如果前者是不完備的，後者自然也有妨礙。反言之，個人衛生對於家庭衛生的作用，也是一樣。所以我們想要改良家庭衛生，當先從個人衛生做起。個人衛生的要件大概如下：

(一)要得適當滋養的飲食物品。

(二)要保持適當的體溫。

（三）要享受充足日光和新鮮空氣。

（四）宜常排洩體內的廢料。

（五）要有充足和一定的睡眠時間。

（六）每天要有適當的運動和休息。

（七）要防避毒質或微生物的侵入體內。

（八）要養成清潔的習慣。

（九）要養成每天快樂歡喜的習慣。

（十）要保持公共衞生。

四　家庭衞生的內容

家庭衞生大概可分爲四部：即飲食，居住，起居，和侍疾衞生。其中應注意的事項在下文詳論：

甲　飲食衞生——關於飲食方面應注意的事件如下：

（一）食物的品質，要擇其滋養料豐富而易消化者；而不能專食一種；必要幾種混食，營養料纔可充足。

（二）食物的分量要看消化力的強弱而定；切不可過食或強食。
（三）食物要清潔，熱食，新鮮，適味，適時爲合。
（四）飲食的時間要有一定。
（五）食時要細嚼緩嚥。
（六）煙酒含有毒質，容易刺激神經而興奮，故宜禁絕。
（七）富有刺激性的飲料，如茶咖啡等皆宜少用。
（八）家庭飲料，最好以蒸濾過之水爲之。
（九）生菓蔬菜不妨常食。
（十）家庭用膳最好實行分食。

乙　居住衞生——關於居住衞生應注意的要件如下：

（一）地基要高爽，不宜卑濕。
（二）室內要多闢窗戶，使空氣流通，舒適，輕暖，而雅潔。
（三）室內光線要充足，但要避去日光直射和反射。

（四）屋的方向，以向南最好，其次以東南爲宜，切不可向西北。
（五）洒掃宜勤，或用消毒藥水洒之。
（六）室中宜設備衞生廚房，水廚，浴室等，但廚房與水廁宜隔遠。
（七）室中如有鼠，蠅，蚊蟲等，皆要滅除之，最好安置鐵紗網於窗戶，以防避其侵入。
（八）室中溝渠，務求疏通；庭中隙處，不可積水。
（九）室中溫度要適宜；大概在華氏表六十至七十度爲宜。
（十）室中務求整潔和安舒。

丙　起居衞生——關於起居衞生應注意的事項如下：

（一）工作，運動，與休息的時間，要分配適合；大概每天工作最多不可過八小時，運動每天大約兩小時，其餘休息包含睡眠時間共十四小時。
（二）睡眠要有充分和一定的時間，平常人每晚大約要睡足八小時。就寢時間最好在晚上十時以前。
（三）用心和用力要適和，切不可偏廢。

（四）每天宜有深呼吸，和適當運動或遊戲。

（五）每天最好有娛樂的機會，如音樂歌舞，談笑，野遊等。

丁　侍疾衞生——關於侍疾應注意的要件如下：

（一）如有發覺生病時，立即延請良醫診治之。

（二）病室宜向南，並要幽靜和清潔，陽光充足，空氣要清新溫和，室溫要適度，室中佈置要整潔和安舒。

（三）在家侍疾宜設特別看護。

（四）預防疾病的傳染——可以用消毒和隔居的方法來預防。

（五）如果家庭對於病室設備不完善，或因病症沉重者，最好遷至醫院留醫。

五　家庭衞生與公共衞生

家庭衞生也是公共衞生的一種。家庭衞生和公共衞生的關係，好像和個人衞生的關係一樣，都是有互相牽連的關係的，所以家庭衞生不好，常常對於公共衞生有妨礙的，公共衞生對於家庭衞生也有同樣作用。家庭對於公共衞生應注意的事件如下：

（一）維持街道的清潔。
（二）預防病症的傳染。
（三）務使溝渠貫通。
（四）維持食水的清潔。
（五）共同處置廢棄物。

總之，家庭生活的苦樂，以家庭衛生的好壞來轉移；而家庭衛生的好壞，也與個人和公共衛生有關連的。

參考書

（一）沈鈞儒編：家庭新論——第六〇頁——六四頁
（二）上海女青年會編：家庭問題討論集第一三頁——一八頁
（三）婦女雜誌——第十一卷第七號『家庭經濟』
（四）婦女雜誌——第十二卷第二號『家庭會計』
（以上關於家庭經濟方面的）

（五）陳鶴琴著：家庭教育

（六）林茀譯述：家庭教育

（七）徐松石著：家庭教育與兒童

（八）上海女青年會編：家庭問題討論集——第八八頁——九六頁

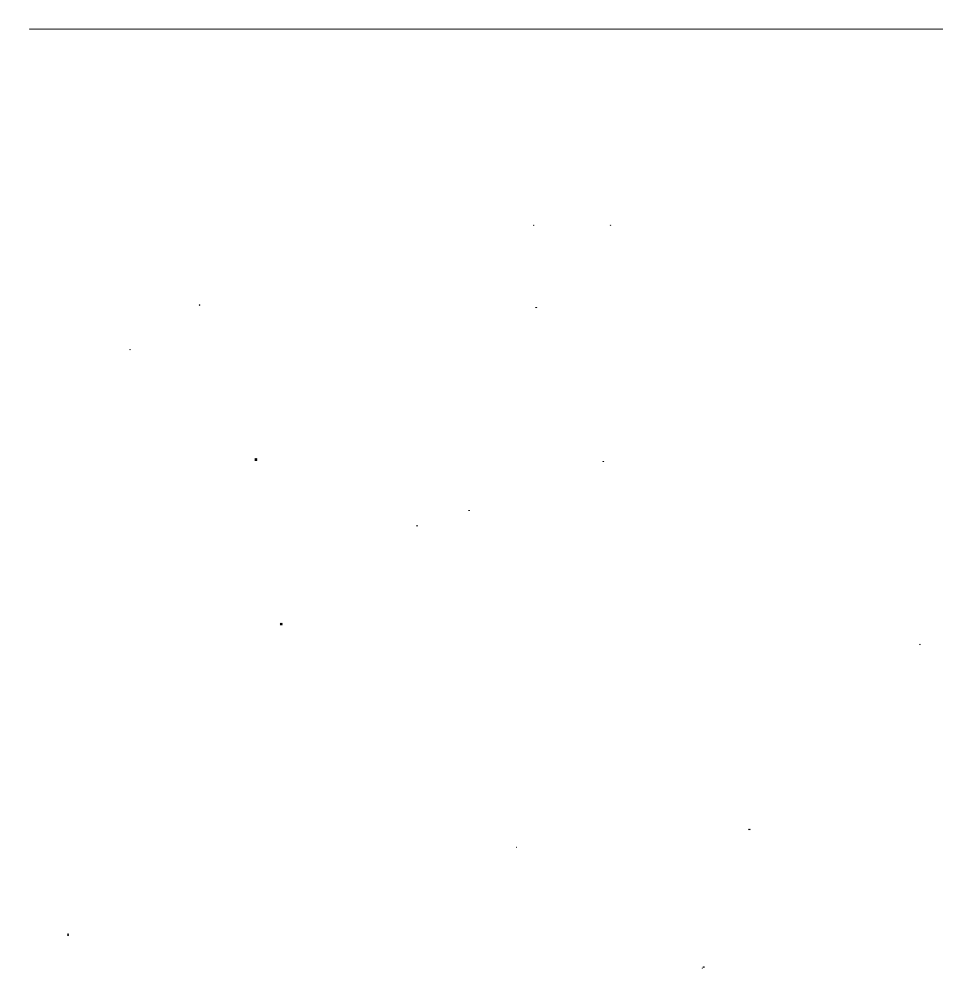
（以上關於家庭教育方面的）

（九）顧樹森潘文安編：公民須知衛生編

（十）劉倫編纂：食品化學

（十一）鄭貞文著：營養化學

（以上關於家庭衞生方面的）



第二編　家庭的特殊問題

第六章　婚姻問題

以上第一編所說都是從家庭全部份的觀察點立論的；至於本編是想從家庭各部份的觀察點，去討論家庭各種的特殊問題。為便利起見，先從婚姻問題說起。

第一節　概說

婚姻問題是我國家庭問題中最重要的一個問題。這個問題不但關係於個人和家庭的幸福，並且與國家和種族也有很大關係。所以我們對於牠不能不澈底地研究一下；以幫助社會上的人解決由此問題所產生的痛苦。

一　婚姻的意義

我們未談到婚姻問題以前，就先要知道婚姻的意義。婚姻的意義，簡單來說就是一男一女，依據

互相的愛情，經過社會（即法律或習慣）的承認，以共同生活，生育傳種，並且以終身爲目的的結合。

詳細地分析起來，婚姻的意義含有下列的幾個要件：

（一）婚姻是一男一女的結合——所以重婚的結合是不許可的。

（二）婚姻是依據互相的愛情而結合的——所以專制婚姻，（如專以『父母之命，媒妁之言』而未得本人的同意而結合的婚姻，）或者是強迫婚姻，（如一方未得別方的同意而強迫結合的，）皆不算是眞正的婚姻。

（三）婚姻是經過社會的承認而結合的——所謂『社會的承認，』就是經過法律或習慣的承認，換句話說，就是不違悖一般社會的準則的結合。

（四）婚姻是以共同生活爲目的的結合——所謂『共同生活，』就是包含夫婦生活上共同的權利和義務。

（五）婚姻是以生育傳種爲目的的結合——結婚不僅是圖共同生活而已，其最大的目的，還在生育傳種。

（六）婚姻是以終身爲目的的結合——有許多暫時的不規則配合，不過是偶然的一種形式，

而非結婚的本質。

二　婚姻問題的起因

婚姻的意義，已經明白了。但是婚姻怎樣會發生問題，就是我們現在應該知道的。婚姻問題發生的原因，可分爲兩方面：第一，內面的原因，是因爲受了大家庭專制婚姻的壓迫所生出來的痛苦，而感覺到大家庭制度所遺下來的婚姻制度，非要改革不可。所以婚姻問題就從此而生。第二，外面的原因，就是因爲我國同西方文化接觸後，傳入所謂自由結婚，自由離婚的思想過來，因此我國人對於專制式的婚姻更表示不滿。於是婚姻問題就應運而生了。總言之，當婚姻的新舊制度之間，而發生不調和的狀態時，婚姻問題的產生，是必然會有的現象。

第二節　婚姻的形式及其變遷

婚姻的形式，不獨因時因地而不同，並且隨着社會的情形而變遷的。婚姻的形式，可以分做兩方面來討論：

一　婚姻締結的形式

婚姻締結的形式，大概可分做下列幾種：

（一）掠奪婚——掠奪婚就是男子用武力掠奪婦女來做自己的妻子。在人類未開化的時代，部落的戰爭是時常不免的，於是被克服的民族的婦女，就常常被得勝的民族的男子掠奪去，爲自己的妻子。這個時期就在母系至父系家庭的過渡時代。梁任公舉易爻辭『乘馬班如，泣血漣如，匪寇婚媾，』解釋掠奪婚的狀況，他說：(一)『夫寇與昏媾，截然二事，何至相混？得毋古代昏媾所取之手段與寇無大異耶？故聞馬蹄蹴踏，有女嗁泣，謂是遇寇，細審乃知其爲昏媾也。』後世親迎必以昏夜，大概就是掠奪婚的遺俗。

（二）賣買婚——掠奪婚衰落，則發生賣買婚。賣買婚就是以金錢財帛送給女家的父母而購買其女爲妻的。這時候婦女就被看做一種貨財。社會上的交易可以一個女子來交換別個女子，或以勞役來交換女子，或以貨物金錢來交換，所以一個男子想要娶一個妻子時，就要用多少頭牛或羊，多少財帛，或多少金錢來交換得來的。曲禮說：『買妾不知其姓則卜之，』就可以證明古代婚姻也是出於買賣式的。又如上古有伏羲制儷皮爲禮的話，及至周代更有納采，納徵，納幣的婚禮，皆以貨財爲重，這就是賣買婚的遺意。

（三）聘娶婚——賣買婚作女子是財貨或是奴隸，任由男子自由地賣買爲妻。後來社會漸進

步，一般人覺得賣買婦女是不人道的，所以漸改爲聘娶婚。聘娶婚不是直接以金錢來賣買女子，就是以禮物替代金錢來聘娶的。女子的父母得受男子的禮物之後，就送女給他做妻。這個時候，婚姻是專制式的，就是『父母之命，媒妁之言』的婚制。當事人沒有同意，但是經過了媒妁的介紹和父母的命令，就將婚約締結起來了。而且這時婚姻的選擇權，大多是操在男方的父母，就是以男選擇女的。這種婚制，大概在周朝興起，直到現在仍然存在。

（四）同意婚——聘娶婚都是專制婚姻的一種。後來因爲個人自由思想發達起來，於是同意婚興起。同意婚是經過男女兩方的情願和父母的同意而締合的。這種婚制當然比以前各種婚制好得多，並且頗合現在新舊制度過渡時期的用。

（五）自由婚——同意婚對於個人自由主義仍有些衝突，因爲仍要得父母的同意纔可，那末，個人仍然得不到眞正的自由。至於自由婚只要得到男女兩方的情願，和經過一種法律的手續（但不必經過父母的允許。）就可締結婚約，所以自由婚比同意婚眞正自由得多。

（六）自由戀愛——自由戀想就是完全根據男女兩人的戀愛而不受法律或習慣所限制的一種結合。所以說起來，牠比無論那一種婚制還要自由些。

總之，婚姻締合的形式，不外乎以上六種，而各種婚制的變遷，都是隨着個人自由思想發達的程度而改變的。所以個人越自由，婚姻的締結也越自由。

二　夫婦的形式

夫婦的形式，可分做三種：

（一）一妻多夫制——就是一個女子同時與幾個男子結為夫婦，這種婚制在世界上很少。祇如我國之西藏，甘肅和印度的荒山中有之。西藏的一妻多夫制也不過是下級或貧民行之，而中級或小康的人民，則行一夫一妻制；至於上級或貴族，鉅富的人民，反有行一夫多妻制。一妻多夫制的家庭，多數是由長兄娶一妻而衆兄弟共享之。兄弟是輪流與妻同居，所生下來的子女，其長者屬長兄，其餘所有則分屬於各弟。甘肅的地方，也有一妻多夫制；並且有租妻的習俗，卽所謂(三)『其有不能娶而望子者，則就他人妻，立券書期限，或二年或三年，或以得子為限，過期則原夫促回，不能一日留也，』就是其中的一個實例。

一妻多夫制發生的原因，大概有下列兩種：

（1）自然環境：土地磽瘠則天然生產缺乏，生活困難，一個男子不能贍養全家，所以要數兄弟

合娶一妻，來減輕經濟的負擔。

（2）男子的數目超過女子——大概因爲有了毀棄女嬰的惡習和血族結婚，男女的數目就不平均每每弄得男子多於女子。因此一男一女的配合自然辦不到，於是不得不實行一妻多夫制。

一妻多夫制，祇在未開化的社會和在特種情形之下纔有，在文明社會裏實在爲法律所不許可的。

（二）一夫多妻制——就是一個男子同時娶兩個或兩個以上的女子爲妻。這種婚制，在古代無論什麼地方都有。而在我國更盛。因爲那時是宗法社會，大家注重後嗣，所以平民可以買妾，貴族則可以多娶妻。根據公羊傳說：『諸侯一娶九女，天子一娶十二女。』又如曲禮說：『天子有后，有夫人，有世婦，有嬪，有妻，有妾，』可以知道古代天子娶妻是最多的；其次諸侯也娶幾個，如曲禮說：『公侯有夫人，有世婦，有妻，有妾；』再次卿大夫也實行多妻的，如白虎通說：『卿大夫一妻二妾。』以上種種就可以表現古代貴族盛行多妾的實證。就從平民來看，多妻或畜妾的風俗也是很盛行的。孟子上說：『齊人有一妻一妾。』這是關於平民畜妾的記載。

說到一夫多妻制發生的原因，大概有下列幾種：

性慾。

（1）男子的性慾興盛，因女子的生理關係（如在經期和姙孕期前後，）不能隨時滿足他的性慾。

（2）在自給經濟的社會裏，女子做了個重要的生產者，因此男子利用妻妾來獲得無報酬的勞役，而增加一家的生產，所以發生多妻制。

（3）古代部落間戰爭，戰勝者常以能獲奪女子作妻妾爲榮耀。

（4）宗法社會，重視後嗣，所以實行多妻預防無後。

（5）大家族主義盛行的時候，一個家族以人口衆多爲強，所以鼓勵多妻制，實行多生主義，且有以子孫衆多爲榮幸的。

（6）古代法律承認多妻制。天子，諸侯，大夫以至庶民，都可以實行多妻制，所以多妻制更爲發達。

（7）宗教上承認多妻制；如回教民族，可以實行多妻制。

（8）一地男女數目不均，如女多男少。

（9）女子姿色易衰，且女性生理的作用比男子的消失較早。

（10）在偏重男權的社會裏，男子擁有妻妾愈多，則在社會的地位愈高，權威亦愈大。

綜上各原因，一夫多妻制雖然可以發生，甚至在法律上許可的國家，仍然不能夠單獨流行。牠必要受兩種的限制：（一）無論什麼地方，多妻制祇限於貴族或富人階級；（二）只限於男女數目相差很遠的地方。但就各國男女人口統計來看，女子人數多男子不過自百分之一至百分之七為止。

(三) 所以一夫多妻制，事實上也是不容易實行的。

一夫多妻制的利弊，可以總括一句，就是有百弊而無一利的。現在姑舉其較重要的流弊於下：

（1）蔑視女權——婦女被看做財貨或奴隸，這樣消滅婦女的人格和侵害女權，實為文明社會所不許可。

（2）家庭不睦——因婦女的妒性很大，夫妻間或妻妾間時相仇視，各人想爭愛其丈夫，以至互相口角，弄成家庭不睦，甚至互相殘害。

（3）夫婦愛情不專一——愛情所以是神聖和高尚的原故，就因為牠是專一的。如果愛情不專一，就沒有什麼神聖或高尚可說，簡直完全沒有價值了。在一夫多妻制之下，夫婦的愛情是絕對不能專一的。而且有許多時因為夫偏愛某妻或某妾，而與其他妻或妾變為反目也有。總之，一夫多妻制，

就是破壞兩性最高尚的愛情，斷不是解決人類婚姻最好的辦法。

（4）妨害兒童——在多妻制底下的兒童，因母親不同，各自偏袒其子女，並且父親不能盡責，所以許多時妨害到兒童的教育，並且兒童的死亡率也大，大概因爲父母的營養不足，和保護不得力的緣故。

（5）男性道德淪落——實行多妻制的男子，都是自私自利的人，他只顧滿足自己的性慾，而不顧妻子的苦樂，常常以高壓或專權的手段來對付妻子；並且看女子做玩物，隨意蹂躪她。這樣看來，男性的道德，可說淪落極了。

一夫多妻制既然是有百害而無一利，並且爲現在我國法律所不許可，所以應當廢除。

（三）一夫一妻制——一夫一妻制，就是一個男子和一個女子的結合。這種婚制不論在古今中外各民族裏，可說是最普遍的一種形式。從人類婚姻的起原來說，一夫一妻制是原始時代所有的，可見這種婚制已經支配了自人類有歷史以來男女的結合許久了。依照衞斯答馬克氏在他所著的人類婚姻史所說：(四)『大多數民族之婚姻形式，例爲一夫一婦，其形式略異者，亦大率以一夫一婦爲指歸。』這樣可以知道一夫一妻制，就是在人類婚姻中最普遍的一種形式。

一夫一妻制被社會上一般人公認爲最好的婚制。牠的好處大概有下列幾點：

（1）一男一女的結合，最適合現代小家庭的組織。

（2）夫婦的愛情，可得專一而鞏固。

（3）造福兒童——從兒童的養育方面來說，因爲在一夫一妻制之下，夫婦大多是同心合力去撫養兒童，因此兒童的死亡率可以減少。再從兒童教育方面來就，說母親的對於子女沒有偏袒，而做父親的亦能盡責，於是兒童教育可得改善。

（4）家人的感情容易融合——因爲在一夫一妻制之下，兩性和親子的愛情是出乎自然的。不比在多妻制，或多夫制之下的夫婦，是爲性慾而結合的，而且所生下來的子女，是「半兄弟」「半姊妹」的關係，所以家人的感情不易融合。

（5）尊重女權——一夫一妻制是以個人的人格而結合的，所以夫婦間是絕對尊重個性的；不像多妻制或多夫制大多數出乎購買手段得來，而看婦女作財貨，奴隸或玩物的。

（6）一夫一妻制不但可以幫助兒童生命上的安全，並且可以保全父母的生命；因爲在多妻或多夫之下，父母在精神上或肉體上都是很容易受損害的。

(7)促進社會上的博愛心和同情心——人類最自然的，最高尚的愛，就是兩性的愛和親子的愛。在多妻制之下，這種愛已經被減少甚至被破壞了。但在一夫一妻制之下，這兩種愛是最發達的。因為在一夫一妻制的家庭，個人的愛情是最高尚的，同情心是至顯著的，所以社會上的博愛心和同情心，間接上受了一夫一妻制的影響而增加起來。

(8)各地男女的數目大概是相等，所以一夫一妻制是最適合的。

總之，一夫一妻制就是在個人上，家庭上，甚至社會上，也是最適宜的。所以我們可以說，一夫一妻制是人類婚姻最好的形式。

至於婚姻的形式的變遷，大概根據下列的情形而定：

(一)文化的程度——依據人類婚姻史的作者衛斯答馬克氏說(五)「……一夫一妻制，大率盛行於文化最低之社會，文化較高則多妻制之勢力漸強；及至文化更邁進一級，則多妻制退居背景，而一夫一妻制又佔優勝焉。」這樣看來，在文化最低和最高的社會，一夫一妻制是最盛行的。而在文化適中的社會，則多妻制似較盛行，而一夫一妻制略為退縮。

(二)人口的組織——如男子人數多於女子的地方，大概有一妻多夫制的發現。反之，女子多

於男子的地方，則有一夫多妻的實行。在人口組織適中，這就是男女人數大概相等的地方，一夫一妻制最盛行。但無論如何一妻多夫或一夫多妻制怎樣盛行，萬不能夠單獨實行，祇能夠是比較的流行，因爲同時一定要一夫一妻制混行的。

（三）經濟的狀況——大概土地磽瘠，天然產品缺乏，生計困難的地方，一妻多夫制較流行。但富裕的地方，在貴族和富人的階級，每有一夫多妻制的實行。小康之家，多行一夫一妻制。

（四）各地的風俗和習慣——在崇拜祖先或重視後嗣的地方，大概一夫多妻制較流行。有些地方的風俗和習慣更奇異的，就有一妻多夫制的發現，如我國西藏的地方有毀棄女嬰的風俗是；但是在平常的風俗裏，就多行一夫一妻制了。

（五）社會上的道德觀念——如果社會上一般人看女子爲一種貨財，奴隸或玩物的，同時以男性做中心，則一夫多妻制容易流行，但在男女平等的時候，多實行一夫一妻制。

（六）宗教和法律——關於婚姻的形式，大多數在宗教和法律上有規定。就宗教上來說，如回教民族可以行多妻制，但耶教則祇能行一夫一妻制。再就法律來說，從前的法律，許可一夫多妻制，所以多妻制纔能夠盛行；但是現在的法律已經有了多妻制的禁例，祇能實行一夫一妻制，所以後者更

加盛行了。

總之，婚姻的形式，是隨着各地，各時代的文化，人口，經濟，風俗，習慣，道德觀念，宗教和法律的情形而變異，這種變異都不是絕對的，是相對的。

(一)參看中國婦女生活史第二三頁

(二)參看中國婦女生活史第三四〇頁

(三)參看中國之家庭問題第二一七頁

(四)參看中國之家庭問題第二一一頁

(五)參看中國之家庭問題第二一一頁

第三節　婚姻必具的條件和限制

婚姻未成立以前，有許多事情是應要解決的，有許多是要避去的。所以想得到婚姻成功的青年，就不可不注意下列幾個條件和限制。

甲　婚姻必具的條件：

（一）要身體發育完全，生理上不發生妨礙的。

（二）要有充分的學問。
（三）兩方要有結婚的意思。
（四）要有經濟獨立的能力，至少可以贍養全家生計的。
（五）最好得兩方父母的贊同。
（六）兩方的年齡不可相差太遠。
（七）兩方的學問不要相差太遠。
（八）婚姻的結合，要以愛情爲基礎。
（九）兩方的性情，旨趣要相合。
（十）兩方的德性，行爲要高尙。

乙　婚姻的限制：

（一）要避免血族結婚。
（二）要避免重婚。
（三）要避免詐欺，或脅迫而成婚。

（四）要避免相姦而爲婚。

（五）身體上有宿疾者不可結婚。

（六）未達『適當』的結婚年齡，不可結婚。

（七）不要以金錢，門第，虛名，外貌爲結婚的標準。

第四節　求婚的方法和程序

一　求婚的本性和意義

在結婚以前必經過的一個程序，就是求婚。求婚不但是人類的一種本性，凡是動物也有這種本性。動物有一定的衝動的時期，在這期內兩性都用種種的方法，如聲，色，舞蹈等，來互相吸引而發生求婚。而求婚的目的，就是預備兩性交合。但在人類，沒有一定的『性慾發動時期』或說是『交尾時期，』所以人類就在無論什麼時候（在青春時期起，）都可以發生性慾；所以人類求婚的時期不比動物的短少。並且求婚的方法，也不像動物專以聲，色，舞蹈那樣簡單，人類除了聲，色，舞蹈外，還有言語，智識，理想，情緒等各種表示。所以人類求婚的高尙意義，不單是在配合的預備，並且在兩性最高尙的戀愛。所以加羅威說：㈠『無論什麼東西，凡能延長配合的時期，都是以擴張求偶的眞意義。——因爲在這

延長的時期內，精神上的愛往往能替代肉體上的愛。』這樣看來，我們可以說，求婚最高的模型，就是求愛。求愛的目的，就是結合的預備。

二　求婚的方法

動物中求婚的方法，是很簡單的，並且是直接的。但在人類因爲有風俗，習慣，禮教等的存在，和有了一種愧羞的心理，求婚的方法，就變得來十分複雜了，而且大多是間接的。照我所知道，現在求婚的方法，大概有三種：

（一）男女直接交際法——動物中求婚的方法，是直接的，人類求婚的方法，也本來是直接的。不過後來因爲文化漸發達，就有風俗，習慣，禮教的束縛，好多時使男女不能直接去求婚。我國古代男女，受了風俗，習慣，禮教的束縛更利害。所謂『男女授受不親，禮也』的古訓，及禮記坊記所說：『男女無媒不交』的話，都可以證明古代男女是不能直接交際的。但到了現在男女交際公開的時候，求婚的方法大抵能夠恢復原有的直接方法。男女直接交際的方法，本來是最妥善的。可惜現在社會男女交際的地方很少，不外乎影戲院，公園，舞場及其他遊藝場；而且這種地方究竟都不大適應男女交際的。所以美國社會學者喬塞福畢答斯 (Joseph D. Peters) 氏提倡『男女交際室』(''Courting

Parlor")的設立，來作社會上一般男女交際適當的地方。他自己想着：(二)「欲想出何等方法，將所有貧民階級之青年男女矯正而救濟之，使脫去輕率結婚危險一域，出水火而登諸袵席之上，先以作男女交際之集合所，較爲妥當；據此方法言，非但爲選出適當配偶者之故，予以大便宜，且可使一己方面，得到滿足與幸福之結婚」。至於男女直接交際法的好處和壞處如左：

甲　男女直接交際法的好處：

(一)男女可得直接的觀察，和精密的考慮，彼此的個性容易明瞭。

(二)選擇的機會既多。從中可選得其最良好和最適應的伴侶。

(三)適合戀愛自由的思想。

(四)手續簡便，並且效率較高。

(五)從眞正戀愛而結合，結果不單是個人的幸福，並且是家庭和社會的幸福。

乙　男女直接交際法的壞處：

(一)男女容易被異電的吸引，徒以感情的衝動而不加理性的審察，所以容易誤入盲目的結合。

（二）男女容易以性慾衝動而結合，不以純正戀愛而結合，所以結合的結果每每容易分離。

（三）男女好重外飾，容易發生虛僞，誘騙，奢侈，淫逸等弊。

從上看來，男女直接交際法固然是好的多而壞的少，但如果所存的動機不正，所用的方法不良，那末，就反致壞的多而好的少了。

（二）介紹法——介紹法在我國古代很盛行，但是古代不稱做介紹而稱做做媒。牠們的作用可是兩樣的。我國古代的媒妁婚制在東周列國時就已經確立了。古代所謂「六禮」，其中第一個禮式就是納采。納采[三]是『男家使人納其采擇之禮與女家，表示想和女家提議婚事』的意思。後來更有人專以做媒的事業爲生涯的。做媒的大概是老婦，她查訪各鄉村（大多數不同性的）各家的青年男女有要求偶者，她就將各女家求配的女子的所謂「年庚」——裏面由父母寫明女所出的地方和生年月日——分送給各男家。男家卜筮得吉，然後使媒到女家納幣以作定婚禮。這樣看來，做媒的作用，就從納采以至親迎，都要往來男女兩家來傳遞音問或禮式的。但是現在所謂介紹法，牠的作用比做媒的簡單得多。介紹的作用，祗以介紹了男女兩人相識就完了責任，以後進行怎樣，就屬於兩人的事情。至於介紹法也有好處和壞處，現在寫下來作比較：

甲 介紹法的好處：

（一）介紹法大概先經過一層選擇的功夫，可免濫交的麻煩。

（二）從介紹得來的伴侶，大概可以知道底蘊，可免虛僞誘騙等弊。

（三）對於擇配的決定，一方面固然是從自己個人的直接觀察和精細的考思，同時別方面也可利用介紹人——如果他或她是個忠實的人——來調查或證明對方的實在情形。這樣擇配的決定，更覺得有根據，不會陷於主觀或直覺的流弊。

（四）對於不廣交遊而缺乏異性朋友者最適用。

乙 介紹法的壞處：

（一）從介紹得來的有限，所以選擇的機會很少。

（二）被介紹者之第一位，有好多時與介紹者是有親屬關係的人，而介紹者又與被介紹者之第二位也有密切關係的，所以被介紹的兩位伴侶，很容易會受了第三者——介紹人——的關係的影響，而謬然從事決定。

（三）徵求法——求婚的方法，除了男女直接交際法和介紹法外，還有徵求法，這個方法是用

廣告來徵求配偶，在報紙上廣告欄內常有徵求終身伴侶的廣告，其中男性徵求女性的或女性徵求男性的都有。這個方法也有好處和壞處，現在在下面寫出來：

甲 徵求法的好處：

（一）對於缺乏異性朋友的人，可用這個方法來得多些機會，然後從中選擇，和直接觀察或考慮。

（二）最適應男女社交未公開時的用。

（三）補救自由戀愛婚姻中特種人的配偶；如性情嗜好怪僻的人。

乙 徵求法的壞處：

（一）雙方未經長期間的交遊或相處，很難互相明瞭個性。

（二）沒有經過長期間的戀愛而結合，結果很容易分離。

（三）雙方不知底細，又未經長期間的相處，最易發生虛僞，誘騙等弊。

以上三種求婚的方法，從整個的比較來說，男女直接交際法似乎最適當，而介紹法次之，徵求法又次之。但在實行方面來說，最好將第一和第二兩個方法同時並用，那麼，所得的效果就更大了。

三　求婚必經過的時期

求婚的方法，就是討論怎樣去找得結交伴侶的機會，但是得到了機會後，就要來進行友誼的生活。從結識而到擇配的決定，都是在求婚的時期以內。在這個時期，依據加羅威說(四)可以分為兩個段落：

第一個時期：「雙方用沈靜的態度考察異性的人格」——在這個時期互相可以通信，交遊，研究學問和討論關於人生，家庭，國家，社會等問題及切磋德行。最後關於個人的人生觀和思想均可互相表達出來。

第二個時期：「雙方用很狂熱的愛情來表示個人的戀意」——在這個時期，可說是戀愛成熟的時期。兩人一切事情都可以盡量地剖心相告，不必有甚麼隱避。雙方最要緊的是彼此表示真實的態度。對於愛的表示，更不要害羞隱藏在心裏，必要用盡最聰明的方法，充分地表示出來。最後如果兩性覺得十分適合，而沒有問題發生的時候，就可決定為終身的伴侶。

四　求婚時期應注意的幾點

求婚時期為一生幸福所賴，所以必要謹慎從事，在這個時期應注意的事情，至少有下列幾點：

（一）初戀時必要審愼。

（二）要表示眞誠的態度，力避一切虛僞。

（三）要充分了解彼此的個性。

（四）要有充分時間的友誼。

（五）要經過直接的觀察和精密的考慮。

（六）要有熱烈的愛情的表示。

（七）要循序緩進，不宜急速。

（八）在雙方愛情未達到沸點和雙方未得眞正了解以前，不宜提出結婚或同居的要求。

(一)參看陳寶書譯戀愛與結婚第二三頁

(二)參看婦人問題十講第六講第九頁

(三)參看中國婦女生活史第三〇頁

(四)參看戀愛與結婚第二六頁

第五節　擇配的標準

在婚姻未解決以前，擇配是一椿最重要的事情；但是憑空去選擇是不成功的。所以擇配必先要有一定的標準，然後依着這個標準自己去決定。這樣擇配就可以成功的。

一　配偶選擇的價值

婚姻的成敗，視乎擇配之適當與否，我們常常聽着人說：「萬一悔之於後，無寧愼之於前。」這句話就做了一般擇配者的警語。擇配既然不可輕忽，所以牠的價值是無限量的。我們姑且從四方面來觀察，就可以估計牠的程度的深淺了。

（一）個人方面——如果配偶選擇得當，就可增進個人終身的幸福；因爲兩性間最高尙的戀愛，以及兩性間的互助合作，都是增進人生幸福不可少的要素。

（二）家庭方面——家庭是建立於夫婦兩人的愛的基礎上面的。夫婦的愛又是因爲有了兩性的適應；兩性何以能夠適應？就不能不靠配偶的選擇了。這樣看來，可知擇配也可以增加家庭的幸福，和鞏固家庭的基礎的。

（三）社會方面——因爲經過兩性的選擇，兩性的結合纔得適應。因爲兩性的適應，可以同心合力地從事社會服務，和建設社會事業；這樣一來，可以增加社會的生產力和促進社會的進步。

（四）種族方面——配偶的選擇，也是優種選擇的一個方法。大概聰明，美好，健全的父母，都多得優良的子女。所以擇配一方面固然可以增進兩性現在的幸福，別方面也是後代的幸福，換句話說，就是爲種族改良人種的預備。

要之，配偶選擇的價值，在現在則爲個人，家庭，社會謀幸福；在將來直接則爲後代謀幸福，間接則爲種族之改良。

二　從前擇配的標準

古代社會重視階級之分，所以擇配要講門第；俗諺說：『竹門對竹門，木門對木門』就是重視門第的一個例證。更從歷史上來考察，魏行九品中正制，分別階級很嚴，所以這時有『上品無寒門，下品無世族』的訕謗。到北朝婚姻分別階級更嚴。北魏和平四年（民國前一四四九年）詔『皇族師傅百王公侯伯及士民之家，不得與百工伎巧卑姓爲婚，犯者加罪』（一）這樣可以表示古代擇配重視門第的大概情形。及至晉武帝（二）爲太子納妃欲娶衞瓘女，謂衞公女有五可：（一）種賢，（二）多子，（三）端正，（四）長，（五）白。這是表現當時也有以健康，性情，容貌，體態做擇配的標準的，直到現在嚴格的門第階級雖然打破了，擇配的標準仍然脫不了一種階級的觀念，這就是以家勢來做標準。從前擇

配的標準，除了門第和家勢以外，還有一種所謂「羽毛主義，」專以容貌的美與不美來做擇配的標準的。以上三種標準，無論在古代甚至現在，都是很普遍的。從前擇配的標準卻不祗如此，詳細地說起來，共有下列幾種：

甲　男子方面要求女子方面的條件（大概由父母代要求：）

（一）門戶相當，
（二）容貌美麗，
（三）身體康健，
（四）性情溫和，
（五）品行端正，
（六）年齡相當。

乙　女子方面要求男子方面的條件（大概由父母代要求：）

（一）門戶相當，
（二）要有職業，

（三）身體健全，

（四）性情溫和；

（五）品行端正，

（六）年齡相當。

三 擇配應有的標準及其比較

從前擇配的標準，多屬於一種錯誤的觀念，如門第，家勢等是。所以不能作現在擇配的標準。擇配應有的標準要依據社會，個人，家庭的情形而定。現在我將擇配應有的標準及其重要的程度來作一個比較：

甲 男子要求女子的條件：

第一，遺傳要優良…………
第二，要健康……………
第三，美好的容貌和體格
為種族健全必要的條件

第四，良好的性格……
第五，要有濃厚的愛情
第六，要有相當的學問
第七，要有充分的才能
第八，要有相同的志趣

——爲個人結合必要的條件

第九，要有母性……
第十，要有充分的治家能力

——爲家庭組合必要的條件

乙 女子要求男子的條件：

第一，遺傳要優良……
第二，要健康……
第三，美好的容貌和體格

——爲種族健全必要的條件

第四，良好的性格……
第五，要有濃厚的愛情

第六，要有相當的學問
第七，要有充分的才能
第八，要有相同的志趣 ⎬ 為個人結合必要的條件

第九，要有父性……
第十，要有充分的經濟能力 ⎬ 為家庭組合必要的條件

上說男女擇配的標準，由第一至第八個標準都是相同的。大概因為關於種族健全和個人結合必要的條件，對於男女都有同等的重要，所以這八個標準是男女一律的。但是第九和第十兩個標準為家庭組合必要的條件，因為男女在家庭的功用有些差異，所以這兩個標準，也要因男女而異。

遺傳列第一者，因為遺傳能夠直接影響於種族，並且間接也能夠影響到個人和家庭。人種的改良，完全賴乎婚姻的選擇。實行婚姻的選擇的結果，優良的人種可以一天一天增加起來，而惡劣的人種可以漸漸地減下去。如果我們要改良人種，就最好當擇偶的時候，必要選擇對方是個完全沒有惡疾，癲狂，神經病，低能，犯罪行為或其傾向，或有其他能影響於遺傳的疾病或形狀的人，如果雙方的遺傳是優良的，不獨為種族的幸福，也是為個人和家庭的幸福；如果是壞的，種族固然要受害，即個人和

家庭的幸福，簡直都要盡地付諸東流了。而且，遺傳的優劣是天賦的，人工也沒有方法來改變牠。從上看來，遺傳這個標準，不獨在種族上來說，是至重要的，且在個人和家庭上來說也是要緊的。所以擇配的標準，以遺傳列第一。

健康列第二者，因健康也是良好遺傳的一種表示。婚姻的目的，其中有以生育和傳種爲目的者。從遺傳學上說，健康的子女是由健康的父母產生出來的。健康的不但能影響種族，還會影響到個人和家庭。因爲不健康的人作事固然不能振奮，並且人生快樂也不能夠享受。間接地影響到對方（指夫或婦）甚至家庭都要發生不快的現象起來。這樣健康也是關係於種族，個人和家庭的幸福的。所以健康雖然不能像遺傳的影響的重大，在擇配的標準上，也應佔第二個位置。

容貌和體格排列第三；因爲容貌色澤的豐潤和體格的適度，都是健康的一種表示，也是與遺傳有密切關係的。就在遺傳上說，容貌和體格都能夠遺傳的；例如髮和皮膚的色澤，兔脣及口蓋破裂，體格的高矮和太小等，皆屬於容貌上或體格上的遺傳性。再從健康上說，大概容貌色澤豐潤的，端正或美觀的，和身材高大的人，大多數是健康的。這樣看來，容貌和體格在遺傳上和健康上，都很有關係的，所以不得不在擇配的標準上列第三。

以上所說三個標準，爲種族健全必要的條件，也是與個人和家庭的幸福有密切關係的。並且這三個標準大概是天賦的，所以有了多少的固定性，不能隨便改易，而欲找補救的方法亦是很難的。所以這三個標準是很要緊的。

從第四至第八個標準，爲個人結合必要的條件。牠們的影響不全及於種族，個人，和家庭三者，祇及於後二者，所以牠們的重要程度不比上說三個標準大。並且個人和家庭的重要還比不上社會（指種族）的重要。因爲影響於個人和家庭的，都不過是及於暫時一代，但是影響於種族的就是永遠無限數代的人種。所以關係於個人和家庭的標準，應該列在關係於種族或社會的標準的後面。

關於個人結合的標準，第一個是性格，性格因爲性情相合，品格或德行高尚，是兩性結合最重要的條件；反之，性情不相投或德行卑下的人，皆不可同他或她結合。縱然冒險去同這種人結合，將來也很容易就破裂的。關於個人結合的第二個標準是『愛情』。愛情也是兩性結合最重要的條件。有許多人以爲『愛情』應該在擇配的標準上要列第一，同時有些人以爲『愛情』不要列入擇配的標準裏面。前者的錯誤在不明瞭關於種族的標準更重要，而後者的錯誤，以爲雙方的遺傳，健康，容貌和體格，性格，學問，才能，志趣等標準適合了，雙方自然有愛情，殊不知道遺傳，健康，容貌，和體格，性格，學問，才能，

志趣等的好與不好或適與不適合是一個問題。雙方有了以上幾點，而他們會不會發生愛情又是另一問題。我可以說擇配各標準除了『愛情』一個標準外，不過是外表的一種刺激或者是引誘，使兩性發生戀愛的。所以發生戀愛，可以說是一種反應。但是有了外面的刺激或誘引，是不是兩方一定要發生戀愛，我可以答道是不一定的。有許多男女兩方雖然有了清白的遺傳，健康的體格，美好的容貌，溫和的愛情，高尙的德行，高深的學問，充裕的才能，相同的志趣……，他們都未必一定會發生戀愛，這就是大概因爲他們的心理上不注意或不覺得適意。這樣可以雙方本身上雖然是各樣都美好，卻不一定會發生戀愛的。所以愛情這個標準，是不能與其他標準混爲一談，這一點就可以明白了。『愛情』所以列在性格後面，因爲後者有了多少固定性，如性情的溫和或兇惡，或不好脾性，大概與遺傳或健康上有些關係，並且有些固定性，後來不容易改變或補救的。所以性格要列在前而愛情在後。其他標準如學問，才能，和志趣，與個人結合也很有關係的。如雙方學問不相當，則思想失調，容易引起衝突，因爲如果兩性思想分岐，才能不充足，和志趣不同，都不能緊固地結合起來，並且不能夠同心合力地爲個人，家庭，社會謀幸福；所以擇配的標準，從個人的結合看來，要包含性格，愛情，學問，才能，和志趣的五個條件。這五個標準直接能影響到兩性的結合，而間接則能影響到家庭；因爲家庭的幸福如何，要看

兩性——夫婦——的結合而定。如果兩性結合得到鞏固，家庭自然也是鞏固的。因此這五個標準要列在祇關於家庭一方面的標準的前面。

第九第十兩個標準，祇關係於家庭一方面，所以牠們的重要程度，比上說關係於種族健全和個人結合的標準較輕，所以在擇配的標準上列最後。關係於家庭組合的標準，因男女在家庭的功用不同而異，如女方則要有母性，——即是有生育和教養子女的本能——和治家的能力，來治理家務；而男方則要有父性，——即要有做父親的本能和責任——並且要有充分的經濟能力，來贍養家人。最後的兩個標準，就是維持和發展家庭生活的要件，所以在擇配的標準上也是不可少的。

擇配應有的標準，大概以上說的十種爲根據；而各個標準的比較，就要看其重要程度來判斷。大抵關係於種族健全的標準爲最重，而關係於個人結合的次之，而關係於家庭的又次之。這樣比較法，不獨根據各個標準的重要程度而然，而且以近代社會思潮來觀察，一般人對於社會（指種族的關係）和個人似乎較爲重視，而對於家庭似有不重視的傾向。

四　擇配自審的方法

擇配的標準旣定，就要運用種種方法來選擇最適合此標準的伴侶。擇配的方法大約有四種：

（一）間接調查法——調查法有兩種：一爲直接調查法，一爲間接調查法。關於調查遺傳所用的方法就是後者。例如關於對方的遺傳（如隱疾等）因直接不容易視察出來，並且與幾代的遠祖有關係的，所以要用間接調查法，調查對方數代的血統，有沒有惡劣的遺傳性，如果有的，就不應該和他或她結合了。其餘如對方平日的性情，德行，學問，才能，女子的治家能力，和男子的經濟能力等，都可利用間接調查法來得個客觀的證明，免至自己陷於偏見或主觀直覺的弊病。

（二）直接訪問法——間接調查法，好多時不比直接訪問法的好。直接訪問法不但在會談的時候可以實行，即在通信中，也可以直接訪問對方一切。各樣標準都可以在兩方對談時或通信中，可以知道個大概情形。但當訪問時要當心，不要過於率直而無禮，最好借用旁的事情而發問。並要使對方不覺得自己有意訪問而發生反感。如談話中不便訪問，最好從通信訪問一切。

（三）觀察法——從間接調查得來的消息，好多時是不可靠的；從直接訪問對方也恐怕不免有掩飾的弊病，所以要用觀察法。例如關於健康，容貌，體格，性格，和愛情的表現等，最容易實地觀察出來。其餘的標準，都可以利用觀察法來實地觀察眞實的情形是否與標準相合。

（四）試驗法——觀察法有時卻不十分可靠，所以要用試驗法。如關於對方的性格，愛情的表

示，學問，才能，志趣，母性或父性，治家能力或經濟能力等，都可用言語或實行的方法試驗出來。

總之，男女在擇配的時候，要有三多：即多通信，多會談，多交遊就是。多通信就可以訪問對方一切事實；多會談則可以實地觀察對方的眞實情形；多交遊則可以試驗對方的行動和靜態。以上四種擇配自審的方法，合攏起來也可以變作兩種方法：即直接和間接的方法。前者代表訪問，觀察和試驗三個方法，而後者則代表間接調查法。兩種方法合用起來，就變成一種主觀和客觀並重的擇配自審方法了。

五 擇配自審表

上文所說擇配應有的標準，還是空泛一點，使擇配自審者不容易捉摸，現在將擇配應有的標準，詳細地分析起來，造成切實的問句，編成一表格，給擇配自審者依據此表所載的問句，自己去調查，訪問，觀察，和試驗對方的眞實情形，是否與擇配的標準相吻合。如果各項標準都已經十分相合，擇配就可以決定了。

擇配自審表

擇配須知：

（一）擇配須根據遺傳，健康，容貌和體格，性格，愛情，學問，才能，志趣，母性或父性，治家能力或經濟能力的標準而決定。

（二）擇配乃終身大事，爲一悔之於後，毋寧愼之於前，故不可草率從事。

（三）凡人應有擇配的計劃，並應規定進行方針，以期達最完滿的目的。

（四）婚姻是自己的終身問題，所以要自己去解決，不能全賴於父母，更不能賴諸他人。

（五）擇配要經過充分時間自己去調查，訪問，觀察，和試驗對方的眞實情形，確與擇配的標準相吻合，然後可決定。

（六）要避免以金錢，門第，虛名，外觀等的結婚。

塡表者注意：

（一）此表用意，是要輔助一般擇配者自己審察和分析對方的遺傳，健康容貌和體格，性格，愛情，學問，才能，志趣，母性或父性，治家能力或經濟能力的適應與否，而選定最適合的終身伴侶。

（二）表中問句，務須經過調查，訪問，觀察，和試驗對方，得到眞實情形，然後纔可塡答，如此方能有效。

（三）擇配者最好依據對方的眞實情形塡答一表，而根據自己的眞實情形，亦另塡答一表，得來比較，以觀察雙方是否十分適應而從事決定。

（四）表中所有『他』字是代表男性或女性的對方。

（1）個人的歷史

（一）姓……名……

（二）年齡……

（三）生在……月……日

（四）籍貫……省……縣

（五）雙親均在世否？

（六）父執何業？

（七）祖父母均在世否？

（八）祖父執何業？

（九）他有幾位兄弟？

（一〇）他的兄弟從事何業？

（一一）他有幾位姊妹？

（一二）他的姊妹從事何業？

（2）遺傳的測驗

（一三）他的祖父母有何特性？

（一四）他的祖父母身體上有何缺陷？

（一五）他的父母有何特性？

（一六）他的父母身體上有何缺陷？

（一七）他的祖父母和父母有無不道德的行爲？（如飲嫖賭吹癖等）

（一八）他的祖父母和父母有無犯罪的行爲或其他傾向？

（一九）他的祖父母和父母的健康狀況如何？

（3）健康的測驗

（二〇）他平常的健康狀況如何？

(二一)他曾有何大病症否?
(二二)他現在有何殘疾否?
(二三)他是富有精神或易於疲倦?
(二四)他每晚熟睡否?
(二五)他每日起居早晏如何?何故?
(二六)他的飲食習慣如何?
(二七)他精神上時常是安舒或憂慮?
(二八)他的血液清潔否?
(二九)他的月經是調和,無程序,抑或停止?(專指婦女)
(三〇)他曾受醫生驗過身體否?
(4)容貌和體格的測驗
(三一)他的體膚清潔否?
(三二)他的五官端正否?

（三三）他的身體各部有無不完全發達或缺陷？
（三四）他身長多少？
（三五）他身重多少？
（三六）他的體態正當否？

（5）性情的測驗

子　關於社交的

（三七）他歡喜熱鬧的生活還是清靜的生活？
（三八）他最惡那種人？
（三九）他最喜那種人？
（四〇）他有幾位知心朋友？
（四一）他們現作何事？
（四二）他最喜歡的朋友的性情，行爲如何？
（四三）他和知心友常談的是甚麼？

（四四）他喜多交新友或喜多與舊友往來？

（四五）他閒暇時最多與那種人往來？

（四六）他交友注重精神或物質？

（四七）他對朋友的態度如何？

（四八）他的朋友覺得他如何？

（四九）他喜多與異性相交否？

丑　關於日常生活的

（五〇）他日常所抱的態度和精神如何？

（五一）他所抱的人生觀如何——樂觀還是悲觀？

（五二）他喜合作的生活，還是獨作的生活？

（五三）他所喜的生活是極樂的，適可的，還是克苦的？

（五四）他所抱的態度是守舊的，還是維新的？

寅　關於感情的

（五五）他的性情坦白否？
（五六）他的性情是否溫和？
（五七）他的性情是否恬靜和有涵養？
（五八）他作事時帶着恐怖或畏難否？
（五九）他對別人有嫌忌的態度否？
（六〇）他的脾性易受激怒否？
（六一）他易爲感情所移動否？
（六二）他有濫用感情而不根據理性做事否？
（六三）他的感覺每多愉快或苦痛？
（六四）他的感情性質強弱如何？
（六五）他的感情是否深思熟慮的？
（六六）他的容受性強弱如何？
（六七）他的感化力強弱如何？

（六八）對於下列的幾種感情那一樣是合於他的？——讚賞，尊敬，感謝，輕視，自誇，憎惡，歡喜，悲愁，憐憫，羞恥，急激，和緩。

（六九）他的感情是否有正當意味的？

（6）德行的測驗

予　他對於下列各種德性是特長，中等，還是平常？

（七〇）謹慎。

（七一）守時。

（七二）堅忍。

（七三）耐勞。

（七四）樂觀。

（七五）節儉。

（七六）專心。

（七七）貞潔。

（七八）敏捷。
（七九）謙讓。
（八〇）仁愛。
（八一）公益。
（八二）忠誠。
（八三）自治。
（八四）諒解。
（八五）同樂。
（八六）信任。
（八七）整潔。
（八八）平等。
（八九）獨立。
（九〇）有恆。

（九一）服從。

（九二）保守秩序。

（九三）容忍不滿意。

（九四）良好的習慣。

（九五）決絕的意志。

（九六）確定的目標。

丑　他對於下列各種態度或精神是特長，中等，或平常？

（九七）實踐的態度。

（九八）積極的態度。

（九九）光明的態度。

（一〇〇）批評的態度。

（一〇一）冷靜的態度。

（一〇二）研究的態度。

（一〇三）活潑的精神。

（一〇四）互助合作的精神。

（一〇五）進取的精神。

（一〇六）犧牲的精神。

（一〇七）科學的精神。

（一〇八）自動的精神。

（一〇九）爲「他」的精神。

（一一〇）清潔的思想。

寅　愛情的測驗

（一一一）他的愛情強弱程度如何？

（一一二）他的愛情是否純潔不變的？

（一一三）他對於你有沒有誠意？

（一一四）他是徹底愛你嗎？

（一一五）他對於你有沒有愛的表示？

（一一六）他對你表示愛的程度如何？

（一一七）你也徹底愛他嗎？

（一一八）你對他有沒有愛的表示？

（一一九）你對他表示愛的程度如何？

（7）學問的測驗

（一二〇）請將他曾讀過的學校塡在下面一表：

年月	校名及地址	學級	何故離校

（一二一）他在校曾習過某種學科？

（一二二）他在那種學科成績最高？其次那科？再其次那科？

（一二三）他覺得那一種學科爲最難？

（一二四）除學校所規定的課程外，他自己有研究別種學科否？那幾種？

（一二五）他的國文通順否？

（一二六）他的英文程度如何？

（一二七）除通中英文外，他還通別國言語嗎？那一國的？

（一二八）他最喜歡研究那一科？

（一二九）他最擅長那一種學科？

（一三〇）他的讀書興趣和習慣如何？

（一三一）他的升學問題如何？

（8）才能的測驗

子　他對於下列各種智力是特長，中等，還是平常？

（一三二）思想敏銳。
（一三三）觀察力。
（一三四）記憶力。
（一三五）判斷力。
（一三六）審美力。
（一三七）推理力。
（一三八）注意力。
（一三九）自覺力。
（一四〇）制御力。
（一四一）作事的毅力。

丑　關於才能的

（一四二）他善講話嗎？
（一四三）他善於解決難題嗎？

（一四四）他善於辦事否？

（一四五）他善交際否？

（一四六）他最善長的才能是甚麼？

（一四七）他還有別種才能或技能？

（9）志趣的測驗

子　興趣方面

（一四八）下列各種娛樂，他喜歡那幾種？——音樂，看戲，旅行，跳舞，打球，打拳，游泳，唱詩歌，講故事，攝影，打牌，騎馬，養動物，種植，釣魚，遊山，談笑，團體運動，田徑運動，其他。

（一四九）他閒暇時作何消遣？

（一五〇）他有何種特別嗜好？

（一五一）他喜煙，酒，賭博否？

（一五二）他喜看那種雜誌或報紙？

丑　志願方面

（一五三）他主張大家庭制還是小家庭制？

（一五四）他主張分居還是同居？

（一五五）他喜父權的家庭還是夫婦共掌的家庭？

（一五六）他贊成一夫一妻制或一夫多妻制？

（一五七）他主張男尊女卑或男女平等？

（一五八）他主張自由婚姻或專制婚姻？

（一五九）他對於祖先以形式崇奉之或以精神上紀念之？

（一六〇）他能破除一切迷信否？

（一六一）他的信仰是根據科學的還是宗教的？

（一六二）他對於家庭的舊禮教處何態度？

（一六三）他能共同合作改良舊家庭而建設新家庭否？

（一六四）他所抱的人生志願如何？

（一六五）他對於學業的志願如何？

（一六六）他對於職業的志願如何？

（一六七）他對於婚姻的志願如何？

（一六八）他對於家庭的志願如何？

（10）母性的測驗（專對於女性方面所用的）

（一六九）她願意養育兒童否？

（一七〇）她善於養育兒童否？

（一七一）她曾研究過育兒法否？

（一七二）她喜歡與兒童做伴侶嗎？

（一七三）她善於指導兒童嗎？

（11）治家能力的測驗（專對於女性方面所用的）

（一七四）她善管理家務否？

（一七五）她處分財務得當否？

（一七六）她善於縫級和烹飪否？

（一七七）她曾習過家政學否？

（12）父性的測驗（專對於男性方面所用的）

（一七八）他愛育兒童嗎？

（一七九）他善於教導兒童嗎？

（一八〇）他喜歡與兒童爲伴侶嗎？

（13）經濟能力的測驗（男女均可用）

（一八一）他曾受過職業教育否？

（一八二）他能經濟獨立否？

（一八三）他能贍養家人否？

（一八四）他習過經濟學或理財學否？

（14）此表的解決方法——如果雙方測驗的結果如下者可決定。

（一）關於遺傳，健康，容貌和體格以優美爲合格。

（二）雙方愛情以眞誠，濃厚，永久爲合。

（三）雙方性情和志趣以相同或相近爲合。

（四）關於德行，學問和才能，以高尚爲合。

（五）要有母性或父性，和充分治家能力或經濟能力。

（六）填答此表必要根據眞實情形，否則不生效力。

（一）參看中國婦女生活史第六四頁

（二）參看中國婦女生活史第八一頁

第六節　擇配的決定

一　擇配決定以前應注意的幾點

擇配的決定，是擇配最後的一個程序，也是求婚成功的表示。擇配一經決定後，雙方的進行，由求婚時期而入『配合試驗時期』了。後者就是代替現在的定婚制度，其內容在本章最後一節討論。擇配的決定最要審慎，所以在未決定以前應該注意或解決下列幾點：

（一）你倆現在是否已經達到求婚最後的一個時期？

（二）你倆的愛情是否達到最高度，永久不變易的？

（三）你倆是否徹底明瞭彼此的個性？

（四）你倆是澈底滿意而永久無悔否？

（五）你倆的決定，父母也贊同嗎？

（六）你倆的決定，是根據自己的主意，而不受他人的影響否？

（七）你倆的決定，是否確能根據擇配的條件？

（八）你倆決定後，能同心合力地去改進人生，家庭，和社會否？

（九）你倆決定後，對於新家庭的組織，已經有一定計劃否？

（十）你倆能戰勝一切困苦，而共享天倫之樂，並作一個成功的伴侶否？

二　擇配的決定和第三者的關係

擇配屬於個人的事情，爲適應個人而結合的。所以擇配的決定祇在本人，而不容許第三者的參加。由此可以斷定『父母之命，媒妁之言』的婚制，是完全不對的。兩性的結合，必要根據雙方的愛情，性情，志趣等而定。父母代子女擇配，祇能够調查得對方的遺傳，健康容貌和體格學問，才能母性或父性，治家能力或經濟能力的幾個標準，但對於兩人有沒有愛情，性情和志趣是不是相合，父母斷不能

夠判定。縱然關於遺傳，健康，容貌和體格，學問，才能，父母能夠代子女調査得到，但父母斷不能直接訪問，實地觀察和試驗對方的眞實情形，至於直接的訪問，觀察和試驗，就是祇有本人纔能夠做到，所以父母代子女決定擇配，不但侵害子女的自由權，並且是一件最慘酷的事情。因爲父母不能夠知道對方的底蘊，更不知道雙方是否眞實適應，而胡亂決定了子女的終身大事，豈不是很容易造成不適意的配合嗎？不適意的配合，就釀成夫婦不睦，離婚，自殺等慘酷的事情了。反轉過來看，適意的婚姻（從兩人相戀而成的）因爲不得父母的允許，每每不能結合起來，所以就有失戀，消極，自殺等慘劇發生。所以我就說，擇配的決定祇在本人，而父母不過處在第三者的地位，祇能夠作一個指導者或介紹者罷了。至於媒妁婚姻制，那是古代的遺物，已在廢除之列，沒有再討論的必要了。

三　擇配的最後決定權

擇配的決定，既然屬於本人，而第三者不能參加的，所以擇配的決定權就有了一種『排他性』或『獨佔性。』我在第三節婚姻必具的條件第五條也曾說：『最好得雙方父母的贊同，』但我並不是說要得父母的允許，或由父母來決定。就是因爲不要侵犯子女的擇配的最後決定權的意思。但是子女關於擇配的事情，可以告訴父母知道，並且可以和父母商量，最好得到雙方父母的贊同。如果父

母不贊同或反對的時候，擇配的最後決定權仍在本人。

第七節　婚姻和血統的關係

一　婚姻和遺傳的作用

婚姻的選擇和人種改良，很有密切的關係，因爲優良的子女常常是出於優良的父母的，這是遺傳的作用。我們如果要明白婚姻和血統的關係，就不得不先要明瞭這種作用了。遺傳就是同一性質，經過生殖細胞的媒介，由一代而傳於次代的意思。生殖細胞可分爲兩種：即雌性的卵細胞，和雄性的精蟲細胞。生殖細胞中包含有染色體，當受精時，雌雄兩個生殖細胞，各具半數染色體，融合受精後，新個體構成，則含有全數染色體。父母的遺傳質，就在受精的時候，從雌雄兩個生殖細胞所包含的染色體，傳到新個體的染色體。遺傳的形式，大概可用下圖來表明：

父母　祖父母

子或女的性質 $= \frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \frac{1}{16} + \cdots\cdots = 1.$

新個體構成後，其體質必含有兩種遺傳質：一從父親得來，一從母親得來。如果兩種遺傳質是相同的，新個體的形質表現這種遺傳質更顯著。如果父母的遺傳質是不同的，兩種遺傳質就起來競爭；勝的

就從後代的形質表現出來，而敗的被勝的蒙蔽着，而潛伏其中。表現出來的性質，叫做優性或顯性，而潛伏其中的叫做劣性或隱性。但是那種性質是可以遺傳呢？依照從前一般遺傳學家或優生學家的意思，就相信可以遺傳的性質，不但是人類的形體構造，就是思想，行爲，智力，才能，道德，宗教等都與遺傳有關係的。換言之，不獨形體構造可以遺傳，即功用也可以遺傳。但依據最近的心理學家——特別是行爲主義的心理學家——對於遺傳的意見，就相信祇有形體構造纔可以遺傳，而功用是不能遺傳的，功用是學習得來的。說到婚姻與遺傳的作用，就可以從遺傳的法則看出來。現在將各遺傳學家或優生學家所說遺傳法則的結論，寫下來作參考：

（一）純優性（或純良質）與純劣性（或純惡質）結婚，結果爲不純優性（或不純良質。）

（二）不純優性（或不純良質）與同種結婚，結果爲純優性一，不純優性二，與純劣性一的比例。

（三）純優性（或純良質）與不純優性（或不純良質）結婚，結果爲純優性二與不純優性二的比例。

（四）不純優性（或不純良質）與純劣性（或純惡質）結婚，結果爲不純優性二，與純劣性

二的比例。

(五)純優性(或純良質)與同種結婚,結果永久爲純優性。

(六)純劣性(或純惡質)與同種結婚,結果永久爲純劣性。

以上所說遺傳的法則,可用下圖來說明:

甲家
(第一代)
純優性男(或純良質)(優良種子)(優良種子)
×
純劣性女(或純惡質)(惡劣種子)(惡劣種子)

乙家
純劣性男(或純惡質)(惡劣種子)(惡劣種子)
×
純優性女(或純良質)(優良種子)(優良種子)

(第二代)
男(優良種子)(惡劣種子)
×
女(惡劣種子)(優良種子)

(不純優性)　(不純優性)

子女

(第三代)
(純優性)(優良種子)(優良種子)
(不純優性)(惡劣種子)(優良種子)
(不純優性)(惡劣種子)(優良種子)
(純劣性)(惡劣種子)(惡劣種子)

甲乙兩家合婚的結果

上圖是說明遺傳的普通法則。關於惡劣或特種遺傳質的人與優良或平常質的人結婚,其結果

的如何變異，亦不外以上說的遺傳法則爲依歸。

二　血緣的遠近及於婚姻的影響

從上說遺傳的法則來看，婚姻結果的優劣，要視乎父母之遺傳質的優劣，與血緣的遠近簡直沒有影響。如果父母的胚質是健全的，沒有惡劣遺傳質的，就無論血緣怎樣近，換句話說，卽是近婚，結果都會產生優良的份子；反言之，如果父母的胚質是不健全的，遺傳質是惡劣的，無論血緣怎樣遠，換言之，卽是遠婚，結果都會產生不良的份子。所以婚姻結果的優劣，與血緣的遠近沒有關係的。不過近親結婚卻是給隱性的遺傳質一個容易發現的機會。所以在近婚中隱性的表現卻比非近婚爲多。所以近親或血族結婚也要審愼，關於近親或血族結婚，應該注意下列幾點：

（一）近親或血族結婚的利害，要以雙方遺傳質的優劣爲判斷。

（二）含有惡劣遺傳質的近親或血族結婚，則有大害。

（三）含有純粹優良遺傳質的近親或血族結婚，則有優良的結果。

（四）如果遺傳性質極複雜，一方或雙方遺傳不明或有可疑慮的地方，則不可輕行近親或血族結婚。

總之，血緣的遠近，對於婚姻的結果是沒有妨礙的，並且優良份子行近親或血族結婚，更可以保持優良的品質，使聚而不散。

三　中表婚姻和同姓不婚的批評

中表婚與同姓婚也是近親或血族結婚的一種。從遺傳法則的證明，近親或血族結婚的利害，要以雙方遺傳質的優劣爲判斷。婚姻結果的優劣，其與血族的遠近無關。所以中表結婚和同姓結婚都不成問題，最怕的就是雙方遺傳質不良，如果雙方的胚質是健全的，遺傳質是優良的，就無論血緣近到中表婚或同姓婚都沒有妨害的。如果雙方的胚質不良，遺傳質是惡劣的，就無論血緣遠到與外族通婚都有妨礙的，古代法律禁止同姓通婚，大概有三個原因：（一）屬於倫理的錯誤觀念；以爲同姓結婚，就好像禽獸一般，所以『周公制禮百世不通所以別禽獸也』（二）屬於生理的錯誤觀念；以爲同姓通婚，有妨子孫之繁殖；如鄭叔詹所說：『男女同姓，其生不蕃。』（三）因爲宗法社會組織的嚴重，以爲同姓結婚遠則亂姓，近則亂宗；不利於當時社會的組織，所以在這時同姓婚是禁止的。同姓不婚的禁例，大概始於周朝，而行於唐朝，唐律有『諸同姓爲婚者，各徒二年並離之』的規定。但現在倫理的觀念已經改變了，對於生理學或遺傳學的作用亦漸明白，現在的社會更不是宗法的社會，

所以同姓不婚或同宗不婚這個規定，當然有修改的必要。就從潘光旦在上海時事新報學燈上，於民國十六年六月所徵求中國之家庭問題答案來看，其中有關於婚姻的血緣遠近的徵求答案，所統計得一般人對於『男女同姓，其生不蕃』這句話，以爲對的不過百分之四六・五人，而以爲不對的則佔百分之五三・五人。還有第二個徵求答案，是關於中表婚姻的，贊成的百分之三九・三人，而不贊成的反佔百分之六〇・七人，這樣可以表示社會上一般人對於同姓不婚已經知道不合理，所以反對者也佔多數。但是中表婚姻都是近親或血族結婚的一種，與同姓爲婚在婚姻與遺傳的作用看來，沒有什麼差別，而不贊成者反佔多數，這是什麼緣故呢？不過一般人未能了解婚姻與遺傳的作用，或者未能以遺傳的法則來推理罷了。

四　改良人種與異族通婚的關係

人種的改良，在乎婚姻的選擇；所以在一種族中有何缺點或屬弱質的，則可以和別個強種通婚，來改正本族人種的弱點。例如日本民族久已有矮種之稱，如果他們常常和同種結婚，終歸都是矮種的。除非日本人和外族通婚，他的人種到底不會改爲高種。世界上實行與異族通婚最嚴格的人種，爲亞美利加印度人，印度人，馬來人，澳洲人的一部分。我國人素來自誇自大，叫外族人做蠻，猿，獞，狄，對於

外族各加以犬旁或加虫字在下面，都是表示輕視外族的意思。我國人從來對於外族界限的觀念，這樣深固，所以與外族通婚也很少。人種本來屬於社會問題，說到社會，就不應要存有國界的觀念，因社會是大衆所有，大衆所享的。總之，社會是一個大同的世界，還有什麼界限可分？所以爲改良人種而行外族通婚是應該的。說到與外族通婚的效果，一方面可以改良一族中的弱點，使各種族都可以調和並且平均發達；別方面可使各種族中的遺傳隱性減少發見的機會。所以遺傳學家哈佛大學教授伊斯德(E. M. East)說道(二)『特長良善之結果，顯然不祗因異族之交殖而得，實因交殖者雙方皆甚優良而又不甚疏遠，且交殖而後，復繼之以長時期之內部自爲婚配故也。覩近代歐洲——尤以歐洲北部——文化凌駕中亞與南亞文化之速率，可知此不失爲合理之推論也。』這樣看來，與外族通婚，不但沒有妨礙，並且還有利益的，所以我們對於外族通婚，不但不宜強制，有時因爲改良本族人種的弱點，更要鼓勵去實行。

(一)參看中國婦女在法律上之地位第四〇頁

(二)參看中國之家庭問題第一九九頁

第八節　定婚制度的研究

一　定婚的意義和目的

依照歷來婚姻律例或習慣來說，婚姻決定後即行定婚。「定婚」就是表示擇配決定後宣告兩方婚約開始成立。定婚男女加上一種法律的關係，則變爲未婚的夫婦。「定婚」這兩個字，在周代自女方面來說，叫做「許嫁」；但自男方來說，則叫做「納徵」。「納徵」是「六禮」的一種。古代行「納徵」之禮，則由男家遣使至女家以婚書或納聘財而成婚禮，兩家的婚約至此纔正式成立。說到定婚的目的，本來是要來維繫兩方的婚約的。不過我國古來受了男性中心思想的支配，就祇以爲定婚是維繫女方，表示女子許嫁後對於她的未婚夫要生出一種「繫屬」的關係。所以禮記曲禮說：「女子許嫁纓，」就是說「女子許嫁系纓，有從人之端也。」(一)古代女子系纓，就表示女子許嫁後屬於未婚夫的證明。「定婚」的名義，在明代以前皆用「許嫁」兩字，及至明律，纔改名爲「定婚」兩字。然則定婚制度在周代已形成，直到現在仍然流行。

二　定婚制度的劣點

定婚既是在擇配決定以後，正式成婚以前的一種婚約；目的在維繫當事人在這個時期中的締約。但在婚姻自由或戀愛自由的時候，定婚制度似無存在的必要。並且阻礙婚姻自由或自由戀愛的

進行。照我所知道定婚制度實有下列幾個劣點：

（一）爲擇配審愼的緣故，擇配決定後，尙不宜定婚或卽行結婚，其中必要經過一個「配合試驗時期」纔可成婚。「配合試驗時期」就要來給擇配決定後的男女一個共同生活實驗的機會，試驗當事兩人是否十分適應，然後決定結合抑或離異。這時完全不受法律的約束，這是擇配最審愼的一種方法。但有了定婚制度的存在，未經「配合試驗時期」卽行定婚，加上一種法律的約束，使擇配不能經過實驗而審愼決定，結果使結合不鞏固，容易發生不適應的事情，甚至容易發生離異，這是定婚制度第一個劣點。

（二）從婚姻自由的理論來說，婚姻愈受法律或習慣的束縛，婚姻的自由愈減。定婚制度簡直加多一種法律或習慣的縛束，減少了婚姻的自由。如在結婚以前發見不適意的地方，因有法律或習慣的縛束，不易自由分離，這是定婚制度第二個劣點。

（三）依照歷來定婚制度的舊例，定婚後的女子如所定婚的男子（卽未婚夫）在定婚時期中死了，則要守所謂『望門寡』，這就是說，失偶的定婚女子，仍然要嫁給已死之未婚夫的木偶，永生都要在男家守寡，這是一樁怎樣慘酷的事情呢！考究其致此的原因，無非是定婚制度罷！

三　定婚制度的廢除

定婚制度既然是不利於現代婚姻自由的實行，自然有廢除的必要。定婚制度廢除之後，實行以『配合試驗時期』來替代牠。這時候婚姻的程序是這樣的：第一個程序，是求婚的時期，就是從友誼時期而至擇配的決定，第二個程序，是『配合試驗時期，』就是從擇配決定後而到結婚的時候，最後一個程序就是結婚。從求婚以至結婚，都是一個整個不斷的戀愛的過程。尤其是『配合試驗時期』愈長，戀愛的機會愈多。所以定婚制度廢除後，就可以實行『配合試驗，』來實現兩性最高尚的愛，並且從中可能審定最美滿的婚姻。

(一)參看中國婦女在法律上之地位第二八頁

第九節　結婚的儀式

一　古代結婚的儀式

結婚的儀式，以廣義來說，包含結婚以前及以後的一切儀式，以狹義來說，則專指結婚時所行的儀式而言，我國古代可稱為一種統一的結婚儀式的，就是『六禮。』『六禮』是從儀禮的婚禮和禮記的婚禮這兩部書發見的。『六禮』大概起於周代，而實行於漢代。直到現在，雖然不能夠完全實行，其

中一部份仍然存在。『六禮』(一)是什麼？

(一)納采——『納采』就是男家使媒向女家求婚的意思。儀禮士婚禮注：『將欲與彼合婚姻，必先使媒氏下通其言，女氏許之，乃後使人納其采擇之禮。』如果女家不許，便不能行第二步婚禮。

(二)問名——男家使媒至女家問女之姓名及所生年月日。婚義注：『問名者，問其女之所生母之姓名——此二禮一使兼行之。』問名納采同時舉行。近世婚禮所用『年庚，』大概是古代納采與問名的遺意。

(三)納吉——男家問得之後，即到廟及祖先靈前卜筮，如果卜筮不吉，婚事就宣告停止進行。陳氏禮書：『納吉即文定之說也，又謂之通書。言問名既得其實，歸而告於廟，卜得吉兆矣，遣使往女氏納之，婚姻事定矣。』後世所謂『傳庚，』大概就是納吉的意思。

(四)納徵——男家卜筮得吉，則使媒到女家納幣以成婚。這時就算是定婚約的開始成立。婚義注：『納徵者，納聘財也；徵成也，先納聘財而後婚成。』即現在舊式婚姻所舉行『文定』或定婚禮，同時贈女家聘金，就是納徵的遺意。

(五)請期——男家想舉行完娶的時候，即使媒奉送婚期吉日書和禮物給女家；女家受禮即

表示答應，婚義注『請期者，謂男家使人請女家以婚時之期，何必請者？男家不敢自專。』近世亦有所謂送期帖者是。

（六）親迎——當結婚之日，壻親往女家迎婦歸家；現在舊式婚姻，也有這樣舉行的。

親迎以後，就有所謂『共牢合巹之禮。』在結婚的第二天則婦見舅姑，三日後則行廟見之禮。這是古代結婚儀式的大概情形。

二　近代結婚儀式的概況

古代可稱爲全國統一的婚禮——六禮——流行了幾千年，直到近代仍然未完全消滅。就看禮制館所議定的婚禮草案，可以知道我國近代所流行的結婚儀式怎樣依據禮制館所議定的婚禮草案(二)如下：

（一）議婚——由父母或家長爲子女議婚，並詢其意。

（二）納采問名——即男家遣媒往女家取年庚。

（三）納幣——男家遣使奉書及禮物於女家以定婚。

（四）請期——男家使媒至女家，略備禮物，奉書告期。

（五）親迎——壻親往女家迎婦歸家。

（六）歸見舅姑——『婦夙興，盛服飾，壻導見舅姑。』

（七）婦盥饋舅姑饗婦——『是日婦具酒饌，設匕箸醯醬，行盥饋禮，舅姑就坐，婦從者奉饌入授婦，獻於舅姑。……舅姑卒飲，與乃共饗婦……』

（八）廟見——三日婦見於廟。

（九）壻見婦父母——壻擇日備禮物往見婦之父母，並見婦黨諸親，婦家宴壻而歸。

三　以前及現代結婚儀式的劣點

古代風行的『六禮』和近代由禮制館所議定的婚禮草案，都不適應我們理想的結婚儀式。依我們理想說來，這些儀式都有好些劣點：

（一）太繁雜——結婚儀式本來以簡便爲好，但我國禮式素重繁雜，以爲婚禮越繁雜，越表示一家的富貴，並可爲一家的耀采，這是極大的錯誤觀念。

（二）不經濟——所謂不經濟，包含三種意義：一爲金錢的不經濟，二爲時間的不經濟，三爲氣力不經濟。舊式婚禮所有聘金，禮物，服飾，粧奩，酒席等費用最多，富家嫁娶用費每以整千整萬元計，小

康之家亦以過千計，甚至貧家，亦至少以百計。這樣說起來，豈不是太破費金錢嗎？其次，說到所虛耗的時間，結婚以前所虛耗的不算，就以結婚的時候，每每要花了三五七天的時光，然後完成結婚的手續，這樣對於時間上多麼不經濟呢！再次以所耗費的氣力來說，新郎新婦固然爲了行婚禮時的「三跪九叩」都已精疲力倦了，甚至還要牽累家人和同族中的人，都要爲這個婚禮費了許多精神和氣力，這樣就是對於氣力不經濟了。總言之，我國舊式結婚儀式算是最不經濟的。

（三）過於迷信——在「六禮」中所謂納吉，就是男女的配合要經過問卜於廟，求決於祖先鬼靈的意思。這樣擇配的決定，顯然落於不近人情的木偶的手裏，豈不是比賭博還要冒險嗎？此外結婚時所行的儀式，無不被迷信所支配；如擇日，拜祖等是。

（四）過於虛僞——舊式婚禮過重形式，所以每每陷於虛僞狀態。結婚時所行跪拜，禮物應酬種種，都不過是一種虛僞的形式罷了。

（五）缺乏正當意味——結婚的意思，本來是宣告兩性戀愛成熟和夫婦行爲的開始；在行結婚禮時，新郎新婦應該向親屬戚友宣告兩人戀愛的過程，和結合後的志願等；這纔是結婚儀式的正當意味。但在舊式婚禮，這兩個新人簡直像傀儡一般；當他們行禮的時候，不知道弄出什麼把戲。新郎

新婦都好像在臺上合演一套傀儡戲一樣，隨便他們的從人搖擺他們，這樣就做完一套終身大事的把戲了。上說的話，並不是太苛酷，現在鄉下間的舊式婚禮，確實這樣情形的。由此看來，我國的舊式婚禮，還有什麼存在的必要呢？

四 「適當」的結婚儀式

古代的「六禮」和近代所流行的婚禮，既然不適應於我們所謂理想的結婚儀式；那末，牠們自然應當廢除，而實行我們所謂「適當」的結婚儀式。所謂「適當」的結婚儀式，大概要有下列幾個條件：

（一）要簡便——一切繁雜無謂的禮式固然盡要廢除，甚至結婚儀式，亦最好能夠完全免除；如果必要舉行時，亦要以最簡便為主旨。

（二）要經濟——結婚儀式要以經濟主義為主旨，這就是說要經濟金錢，經濟時間，和經濟氣力。

（三）要有正當的意味——即是要含有結婚的真正意味，各樣都要合乎理性的。

（四）要實際——結婚儀式要重實際，不要虛偽。

（五）要合潮流——幾千年前的婚禮，——六禮——斷不能作現代的婚禮用。所以現行什麼年庚，擇吉，聘禮，親迎等，不過是六禮的遺物，自然要廢除。現在應行的婚禮，要合於現代的潮流纔可。

依據以上五個條件，究竟什麼儀式纔適當呢？我以爲『適當』的結婚儀式，就是開一個結婚紀念或叫做新家庭成立的茶話會，或聚餐會。這種會是要免除一切中國式的舊婚禮和外國式的宗教婚禮；甚至證婚人和證婚書都用不着，簡直開一個茶話會或聚餐會便了。會中由新郎或新婦做主席，男女兩家親屬戚友等齊集後，就由主席宣告開會詞，其次新郎或新婦報告兩人戀愛的過程，並結合後兩人的志願等，然後則親長或來賓演說或致詞，繼續有音樂遊戲以及各種餘興，最後則爲茶會或聚餐。茶會或聚餐完了，就由主席宣報散會一聲，以後新郎和新婦，就向各親屬戚友們送別，於是結婚的儀式就算完了。

五　廣告式結婚的批評

結婚儀式中最簡單的一種，可算是廣告式的結婚了。這種結婚儀式，就是新郎和新婦合名登報聲明，定在什麼時間，和什麼地方舉行結婚紀念。這樣兩方的親屬朋友，不論遠近，都可以知道他們的結合；這種結婚儀式至少有兩個好處：

(一)手續最簡便——一切虛僞的婚禮都可以完全廢除。

(二)最經濟——對於金錢，時間，氣力上皆最經濟，最適合爲一般貧民結婚的儀式。

六　結婚證書的批評

近代有所謂「文明結婚」的儀式，要用證婚人和結婚證書來做兩人結合的證明。依照結合的原理來說，兩性的結合，完全在乎兩方的愛情。如果雙方沒有愛情的存在，縱然有了證婚人和結婚證書，也不能夠維持兩人的愛情的；換句話說，也不能夠維持兩性的結合，而且兩性的結合，是由於自己的意志，爲什麼自己到不相信，而相信別人？退一步來說，爲什麼不相信「人」，反相信一紙結婚證書？這樣看來，結婚證書可說是沒有意思的。

(一)參看中國婦女在法律上之地位第四七頁

(二)參看婚姻全書卷二第二——四頁

第十節　「適當」的結婚年齡

一　歷史上的事實

結婚年齡本來因時因地而異，而我國古代結婚年齡，大抵較近代爲高；依據內則所說：「男子二

十而冠，三十而有室；女子十五而笄，二十而嫁。』又據周官也有同樣說法：『媒氏掌萬民之判，令男三十而娶，女二十而嫁。』可知古代結婚年齡大概都是男三十而娶，女二十而嫁的。古人以為這個結婚年齡是最適當的，所以白虎通有這樣解釋：『男三十筋骨堅強，任為人父，女二十肌膚充盛，任為人母，合為五十，應大衍之數，生萬物也。』古代對於結婚的年齡更有這樣審定的，依照周禮媒氏王應電注：『度其材品之賢愚，知識之早暮，氣體之強弱，則男自二十至三十，皆可以娶；女自十有五至二十，皆可以嫁。』可知當時男女結婚最高限度的年齡為三十與二十的比例，而最低限度則為二十與十五的比例，以後宋明清三代，最低限度的男女結婚年齡，皆以十六與十四之比。及至民國成立，則規定男十八歲與女十六歲為結婚最低限度的年齡。

二　法律上的規定

結婚年齡，各國在法律上所規定不同，大概因各國的氣候，風俗習慣各異。依照最近各國法律上所規定最低限度的男女結婚年齡如下：

國別	男	女
中國	十八歲	十六歲

德國	二十一歲	十六歲
日本	十七歲	十五歲
法國	十八歲	十五歲
意國	十八歲	十五歲
比國	十八歲	十五歲
荷蘭	十八歲	十六歲
瑞士	十八歲	十六歲

美國對於男女結婚最低限度年齡的規定，因各州法律不同，大概如下：

甲　對於男子的規定，有兩種辦法：

（一）須得父母允許的：

（1）十四歲（四州）　（2）十六歲（三州）　（3）十七歲（四州）　（4）十八歲（二十四州）　（5）二十一歲（其餘數州）

(二)不必得父母允許的：

(1)二十一歲(普通)　(2)十八歲(十一州)

乙　對於女子的規定也有兩種辦法：

(一)須得父母允許的：

(1)十二歲(五州)　(2)十三歲(一州)　(3)十四歲(十州)　(4)十五歲(十州)　(5)十六歲(十三州)　(6)十八歲(五州)

(二)不必得父母允許的：

(1)十六歲(四州)　(2)二十一歲(十州)　(3)十八歲(其他各州)

綜上來看，美國法律規定結婚最低限度的年齡，須得父母允許的，大多數男爲十八歲，女爲十六歲；不必得父母允許的，大多數男爲二十一歲，女爲十八歲，再從上面各國法律規定男女結婚最低限度的年齡來看，大概以男十八歲女十六歲的規定較多。

三　「適當」的結婚年齡的標準

歷來我國男女結婚年齡，照歷史上的事實來看，最高限度爲男三十歲而女二十歲，最低限度爲

男十六歲而女十四歲。就各國法律所規定結婚最低限度的年齡，大多數男爲十八歲女十六歲。但是以前的事實和現在法律的規定，所謂最高或最低的結婚年齡，都不合於現在我們所謂「適當」的結婚年齡。所謂「適當」的年齡，就是說這時最適合結婚的時候，並不是最高或最低限度的結婚年齡。所謂「適當」，究竟用什麽做標準呢？

（一）生理方面——在生理方面來說，結婚就是宣告夫婦行爲的開始，及做父親和母親的預備。但是在結婚的時候，男女兩方是不是已經有了做夫婦和做父母的資格？換句話說，在結婚的時候，男女兩方是不是身體上巳經發育完全，而生理上不發生妨礙的？所以「適當」的結婚年齡，就在身體上巳經發育完全，而生理上不發生妨礙的時候。有許多地方男女身體發育很早，因此男女生理上的成熟也提早起來，於是結婚年齡自然隨着早些。反之，男女身體發育遲緩的地方，結婚年齡自然較遲。所以結婚年齡的遲早，要以男女身體發育遲早和緩急爲斷。

（二）氣候方面——結婚年齡的遲早，旣以男女身體發育的遲早和緩急而定，而男女身體發育的遲早，又因各地氣候的寒熱爲轉移；如在寒帶的地方，一切生物發長都是很遲緩的，男女身體的發育也是一樣，所以男女結婚的年齡，自然較遲些；反過來說，在熱帶的地方，男女身體發育很早且快，

結婚年齡自然是較早的，至於溫帶的地方，男女發育不遲緩亦不早快，結婚年齡自然是適中。所以結婚年齡的遲早，也要看各地的氣候而定。

（三）文化方面——結婚年齡的遲早，也可因文化的程度而轉移的。文化程度較低的地方，因為生活簡單，日中祇知道有食色兩樁事情，而沒有研究高深學問等事情，所以有早婚的習慣。但在文化程度較高的地方，因為生活複雜並且困難，更有許多青年男女，因為研究高深學理，等到學業成功，然後談及婚姻事情，所以普通男女結婚的年齡，都要提高起來。總括一句話，文化程度愈低的社會，男女結婚的年齡愈早；反言之，文化程度愈高，男女結婚的年齡愈遲。

四　各學者對於結婚年齡的主張

『適當』的結婚年齡，既以生理，氣候和文化三方面做標準，但從來中外各學者，對於結婚年齡的主張各有不同。就我所知道的，至少有下列幾種：

（一）孔子家語：哀公問於孔子（二）曰：『男子十六精通，女子十四而化，是則可以生民矣。聞禮男三十而有室，女二十而有夫；豈不晚哉？』孔子曰：『夫禮言其極耳，不是過也。男二十而冠，有為人父之端；女十五而許嫁，有適人之道。』從此看來，可知孔子對於結婚年齡，主張以男二十歲女十五歲為

最低限度的。

（二）依據英國派克司(A. S. Parkes)統計的結果說：[二]『女子在十七歲結婚者，流產最少。』又按美國泊本諾 (P. Popenoe) 統計的結果說：『女子在十七歲結婚者，其不孕性僅百分之二・五，此後約五歲增加一倍。』所以有許多人主張，以為女子最適當的結婚年齡在十七歲左右。

（三）但依照英國產科專家滕根 (M. Duncan) 說：『女子二十歲以前或二十四歲以後結婚者，多因難產死，或產後病死，惟二十與二十四歲之間死者最少。』又據意大利優生學家奇尼 (C. Gini) 統計結果說：『母年二十至二十四歲，死亡率最低，十九歲以下則較高，與自三十歲至三十四歲者約相等。』以上兩學者對於女子結婚年齡，皆以為自二十至二十四歲最宜。

（四）依據潘光旦在學燈所徵求關於婚姻年齡的三個答案之統計，[三]第一個徵求，以女子十五以上，男子二十以上，贊成者不過百分之一六・四，而不贊成者百分之八三・六；第二個徵求答案，以女子二十以上，男子二十五以上，贊成者百分之八六・五，而不贊成者不過百分之一三・五；最後第三個徵求答案，以女子二十五以上，男子三十以上，贊成者不過百分之一七・七，而不贊成者百分之八二・三。從上面三個答案看來，現代一般人對於結婚年齡的意見，都以為男子二十五歲以上，

而女子二十歲以上爲最適當。

五 『適當』的結婚年齡

『適當』的結婚年齡，必在本人身體發育完全，而生理沒有妨礙，曾受過充分教育，和有了經濟獨立的能力以後。就我國人身體發育的程度來說，男子青春開始發育的時候，約在十五六歲，而女子約在十三四歲；至於發育可稱完全或心身成熟的時候，男子則約在二十四至二十五歲左右，而女子約在二十二至二十三歲左右。所以『適當』的結婚年齡，男子應在二十五歲左右，而女子則應在二十二歲左右。再就教育程度來說，男女得受充分教育的時候（假定以中學畢業至大學畢業程度作標準），約在二十至二十四歲左右。所以上說所謂『適當』的結婚年齡，對於應受教育的時期也沒有妨礙。更就經濟獨立的能力來說，男子到二十五歲的時候，因爲受過充分教育，大概都可以有經濟獨立的能力，所以這時候結婚也是適當的。女子到二十二歲左右，也有經濟獨立的能力，所以這時結婚較爲適合。以上從生理，教育和經濟三方面來觀察，『適當』的結婚年齡：男子約在二十五歲及前後兩年以內，女子約在二十二歲及前後兩年以內。

六 男女結婚年齡相差的年限

男女結婚的年齡，因身體發育的遲早不同而異。女子身體發育，大概比男子早兩三年，所以女子「適當」的結婚年齡，也要比男子小兩三年。反言之，男子適當的結婚年齡，大概要比女子的大兩三年。從各國法律上規定男女結婚年齡來看，相差年限大多數也是兩三年。總之，男女結婚年齡相差的年限，最好是兩三年。但不可過五年以外。因爲男女年齡相差過遠，則不適宜於結合；其原因約如下：

（一）生理上不適合——如果男女年齡相差太遠，因爲雙方發育的程度不相等，對於生理上不能調和或不適應；例如老翁遇少婦，前者生理上已形衰落，但後者的生理剛纔興盛；這種結合，不但對於生理上不適合，並且還要有妨害。

（二）性情不相同——男女年齡相差過遠，雙方的氣質自然各異；因此兩方的性情，也會不同。性情不相投，就不適宜結合了。

（三）志趣不相同——男女年齡相差的年限過大，兩人的志趣，思想，行爲，習慣，心理，信仰種種都會有差別，因此就不適宜於結合。

（一）參看中國婦女在法律上之地位第三八頁

（二）參看婦女雜誌十四卷七號婚姻問題概論

（三）參看中國之家庭問題第六六頁——六八頁

第十一節　早婚和晚婚的研究

一　早婚和晚婚的意義

我們既然已經知道『適當』的結婚年齡，就可以知道什麼是早婚和晚婚了。依照上文所說『適當』的結婚年齡，專就理論方面來說，是應在本人身體發育完全而生理沒有妨礙以後。然則身體發育未得完全，而於生理上發生妨礙的結婚，就可算是早婚；反轉來說，生理上已過了『妙齡』而漸形退縮的時候而結婚，就算是晚婚。再就實在『適當』結婚的年齡來說，（上文所說『適當』的結婚年齡：男子約在二十五歲及前後兩年以內，女子約在二十二歲及前後兩年以內）男子在二十三歲以前，女子則在二十歲以前結婚，則可以叫做早婚；反言之，男子在二十七歲以後，女子則在二十四歲以後，則可以叫做晚婚了。以上所說早婚和晚婚的界限，卻不是絕對的，就是相對的，或者是比較的或大概的。

二　早婚的原因和弊害

我國實行早婚的地方很多，差不多到處都有；子女剛纔發育開始，大概在十三四歲的時候，他們

的父母就替他們定了婚;有許多更要替他們結婚了。究竟爲什麼要早婚卻有幾個原因的:

(一)恐防無後——從前社會上許多人,都受了『不孝有三,無後爲大』的毒,所以許多人想快點結婚,可以早些生幾個小國民出來,就不怕無後了;因此早婚就盛行起來。

(二)實行多生主義——我國人在舊曆年元旦第一天相見的時候,第一句話對已婚的男女說的,就是『添丁發財。』可知道一般人都以爲多添子孩,就是一樁最可喜可賀的事情。並且從前在大家庭主義盛行的時候,一般人以爲人口衆多,就可以增大一家的勢力,所以要實行多生主義,因爲想實行多生主義,就不得不要實行早婚。

(三)父母期望抱孫的心過甚——有許多父母到了年老的時候,覺得他們自己寂寞一點,於是想着得到媳婦來奉侍他們;並且更想得到『早遂含飴之樂。』於是把發育未得完全的兒子,快快地結了婚。我從朋友們聽着很多次的話,都是因爲他們的父母或祖父母年紀過大,常常期望着或催促他們快快地去結婚,給他們享過眼福。他們的父母或祖父母,不管他們的子孫身體是不是發育完全,是不是曾受過充分教育,和有沒有了經濟獨立的能力,總之要催促他們的子孫結婚愈早愈好。這樣一來,早婚的習慣就構成了。

（四）男女春情成熟過早——男女春情發動期，在城市的男女比在鄉村的男女略早。大概在城市的男女，耳所聽目所視的，沒有一樣不是可以幫助春情成熟的事物；至於鄉村的男女，沒有這些事情作媒介，所以春情的發動，總比較晚些。男女春情發動和成熟若過早，便不得不傾向於早婚的習慣。其實身體仍然未到發育完全的地步，所以在這時結合，當然叫做早婚。

（五）婚俗的關係——有許多人因爲他們所在的地方的婚俗是早婚的，自然也實行早婚起來。當子女長大到一定的年齡，如十三四歲的時候，爲了適應婚俗的緣故，做父母的就不得不要替子女結婚。如果父母不是這樣做去，就要被族人或鄰人輕視了。所以在盛行早婚的風俗和習慣之下，人人也自然實行早婚的。

早婚既然是我國人一種普遍的毛病，牠究竟有什麼弊病呢？

（一）妨礙身體上的發育——早婚既是在本人發育未得完全以前的一種結婚，因爲如果身體發育未得完全，強行結婚，結果使身體上的發育因早失元氣或過耗精力而發生極大的妨礙。有時更會增多疾病起來，或致身體羸弱而致死亡也有。

（二）產生不健全的國民——健全的國民，是出於健全的父母的。如果父母是在身體發育未

得完全以前結婚，所生下來的子女自然是不健全的。所以早婚的惡果，也會使嬰兒的死亡率增高的。

（三）妨礙學業的進步——大概早婚都是在未曾受過充分教育以前而結婚的，如果因爲早婚而得着美妻，終日就會縱情放慾，缺乏求學的心志，以致荒廢學業；如果得着醜妻或愚妻，就變了終身的憂慮，作事消極，那末更沒有志趣再向學了。總言之，早婚的弊害，就在妨礙學業的進步。

（四）受經濟的牽累——大概早婚的人，都是經濟未能夠獨立的。因爲本人經濟還未得獨立，結婚之後，更增加多一層經濟的牽累。爲了經濟的壓迫，就不得不要天天忙着去討生活，這樣，那能研究高深的學理呢。

（五）不適宜於結合——因爲早婚的男女，雙方還沒有充分的智識，所以對於擇配，大都是盲目的。對於對方，大多數沒有經過詳細的調查，親自訪問，精細的觀察和最後的試驗，忽然結合起來，那末，怎樣可以得到完滿的結果呢？所以我說，早婚也是不適宜於結合的。

綜上看來，早婚是有害而無益的。我們爲了提倡「適當」的結婚年齡，就不得不要推翻早婚了。

三　晚婚的原因和弊害

我國古代結婚的年齡，本來是比近代較高的。但到了現在社會的潮流，結婚年齡又有漸高的趨

向。就以英國於一七八三年至一九〇〇年，男子結婚平均年齡，自二五·六歲增至二六·七歲；女子自二四·二歲增至二五·一歲。美國自一八六四年至一九〇一年，男子結婚年齡平均自二七歲增至二七·三歲，女子自二〇歲增至二四·六歲。(二)可知外國現代社會結婚年齡已有漸高的趨勢。至於我國亦有這樣的趨勢；從潘光旦在學燈所徵求關於婚姻年齡的答案，大多數贊成女子二十歲以上，男子二十五歲以上的，就可知現在我國的一般趨勢了。我國既然有了晚婚的趨向，究竟爲什麼呢？因爲：

(一)經濟困難——經濟未能獨立，固然是不能結婚；但是經濟困難，也是延遲結婚的一種原因。因爲日中祇顧得爲生活而奮鬭，被經濟所壓迫，如果結了婚，更增加經濟上的負擔，這樣更難維持家庭的生活了。就以我國固有的買賣婚而論，在男方來說，如果要討老婆，必要預備聘金，禮物等送給女家的父母，然後纔可以娶婦歸家。所有聘金，禮物甚至娶婦時的開銷，合攏起來，貧家也至少要幾百元，富家則要花整千整萬元。在女方來說，女家雖得了男家的聘金和禮物等，同時也要預備粧奩禮物等以及嫁女時的用度。統統合算起來，至少也要費了幾百塊錢，多者則要過千過萬元。綜上言之，結婚需用這樣鉅款，並且結婚後也要增加了經濟的負擔，對於經濟困難的人，當然不容易辦到，所以不得不把結婚的時期延遲下去，這樣就造成晚婚出來。

（二）研究高深學理——教育程度愈高的人，大概結婚年齡也愈遲。他們因為要研究高深學理，非達到目的不可，所以雖遲一點結婚也願意。並且現在科學很發達，教育的程度愈趨愈高，一般喜歡研究科學的人愈來愈多，因此就造成晚婚的趨向。依據美國勿利特力克（Christine Frederick）在論文美人何以無力結婚中說：（二）「人類愈進化，結婚的年齡愈遲；考一國人民的平均結婚年齡，就可知道這一國文化的進步如何……」這樣說法，可知教育愈高的人，結婚的年齡愈遲。

（三）事務的牽累及其他原因——有好些時，因為特種事務的牽累，如投身於革命工作或當兵等，就不得不要把結婚的時期延遲下去，待這樁事完成後，或有空閒的時候纔可結婚。還有其他原因，例如在君喪的時期，就不能婚嫁的。我國法律規定父或母死後子女要居喪三年。如果子女已達到「適當」的結婚年齡，剛纔遇着父親死了，就要居喪三年，到了三年喪服期滿的時候，如果再遇着母親死了，還要居喪三年；這樣一來，穿了六年的喪服後纔結婚，那能不晚婚呢！

晚婚已成為現代社會的趨勢，而晚婚究竟是害多而利少的，現在將其最重要的幾種弊害寫下來：

（一）不宜於生理的衛生——男女到「適當」的結婚年齡，就是出一種春情成熟的現象，要

求適應精神和肉體的生活。如果是晚婚的，這就是說，過了「妙齡」的時期或身心成熟的時期而結婚，就似乎不適合生理上的需求，結果發生精神上和肉體上的不滿足，以致呈出一種失調的狀態。這就是對於生理的衛生上所發生的一種妨礙。

（二）不宜於種族的衛生(三)——晚婚對於種族的衛生所發生的弊害，可分爲下列幾種：

（1）減少生殖力——依據英國產科專家滕更(Matthew Duncan)氏關於結婚年齡與產兒額的統計，根據他自己接生的經驗，所得的結果如下：

母親之結婚年齡	平均產兒數
一五—一九	九·一二
二〇—二四	七·九二
二五—二九	六·三〇
三〇—三四	四·六〇

從上表看來，女子結婚愈遲，產兒率愈低。再就女子的受孕性來看，女子成婚的年齡，大概與不孕

性有密切關係的。試看下列女子成婚的年齡與不孕性的比較表（四）就可知道了。

成婚年齡	不孕性
一七	百分之 二·五
二二	百分之 五·〇
二七	百分之一〇·〇
三一	百分之二〇·〇
三七	百分之五〇·〇

上表所表示女子結婚的年齡愈高，其不孕性愈大，所以女子晚婚的程度，與不孕性的程度成爲正比例的。

（2）每多流產——結婚年齡的遲早與流產也有關係的。根據英人派克斯(A. S. Parkes)在一九二四年關於流產的統計，大概如下：

母親年齡	每百產中流產數
一三—一七	一·七
一八—二二	六·三
二三—二七	一二·七
二八—三二	二
三三—三七	二九·九
三八—四二	三一·〇
四三以上	四一·四

從上表看來，晚婚的程度愈高，流產額亦愈大。可知晚婚的程度，與流產的程度剛剛是成爲正比例。

（3）增加嬰兒的死亡率——晚婚所生下來的嬰兒，每多羸弱或至夭折，試看意國優生學家奇尼（C. Gini）氏的統計就可知道了。

母親年齡	產兒數	嬰兒死亡數	每千產中嬰兒死亡數
一九以下	一五二	二六	一七一
二〇—二四	五三六	六六	一三二
二五—二九	三九六	六六	一六六
三〇—三四	三一六	七四	一七〇
三五—三九	一五〇	三四	二三〇
四〇以上	三六	一二	三三〇

上表所表示母親結婚的年齡愈高，所生的嬰兒死亡率亦愈高。可知晚婚的程度與不育性的程度成爲正比例的。

（三）不宜於社會的性道德——近代晚婚的國家，賣淫的事業，也隨之而發達。因爲男女達到「適當」的結婚年齡，性慾上自然充分地發達。有許多人因爲別種原因而致晚婚，但同時又要滿足性慾的需要，於是在男子方面不得不去採花問柳；在女子方面，就是賣淫。稍高尚點的人們就有所謂

『姘識』『私通』等事情發生。據最近可靠的統計(五)，美國青年在十六歲以上二十歲以下，未經正式結婚而私合破身者，男子中爲百分之九十以上，女子也佔百分之八十五以上。這樣可見得男女結婚愈遲，對於社會的性道德愈有害。

（四）不宜於子女的教養——因爲晚婚的緣故，生育子女自然很遲。好多時子女未及成年，而父母已經白髮了；所以不能盡教養的責任。因此晚婚對於子女的教養，是很不適宜的。

（五）不宜於夫婦的結合——大概晚婚的男女，性情，旨趣，思想，行爲種種都已固定，所以擇配自然不易得到適應。在青春時期的男女，因爲身心正在成熟的時候，他們的適應力自然較大。但過了青春妙齡期，則女的性質大概有了多少固定性，所以不易改變來互相適應。並且晚婚的人，都已爲年紀過大，急於解決了這樁大事，於是就不再審愼去選擇，隨便就配上一個終身伴侶。因此，晚婚的夫婦，常常會發生不適應的事情，甚至反目而致分離也有。總括一句話，晚婚就是不宜於夫婦的結合的。

上面已經把早婚和晚婚分析起來研究過了，我們已經知道早婚和晚婚都是有害的，所以我們要起來革除牠們。現在我們應該實行所謂『適當』的結婚年齡就是了。

(一)參看婦女雜誌十四卷七號第一〇八頁

(二)參看婦女雜誌十四卷七號第一〇八頁

(三)參看中國之家庭問題第一六四——一八〇頁

(四)見於 P. Popenoe: Problem of Human Reproduction, 1926, p. 117.

(五)參看東方雜誌第二十九卷十二號之風動一時的美國伴婚制

第十二節 指腹婚和童養媳的批評

一 指腹婚

指腹婚是早婚的一種，就是我國家庭的一種惡習。當兒女還在母親的腹裏，雙方父母就相約定，如果這兩個嬰兒生下來一是男一是女的，就相訂為未來的夫婦。這種指腹預期定婚，就叫做「指腹婚」。指腹婚的起因，大概因為雙方父母的友誼親切，想加上一種更親密的關係，而相訂為未來的親家。這種惡習，大概在交通不便文化未開的地方常常有之。在專制婚姻的時代，這種惡習更為盛行。就在交通與文化發達的地方，以南通一縣作例，仍有指腹婚的惡習。說到指腹婚的弊害，比普通所謂早婚還重大。因為雙方父母感情好，而雙方未來的兒女的感情未必是好；所以父母把沒有出世的兒女預先訂了婚約，簡直是無理由的。婚姻的結合，要依據擇配的條件來配合，而父母竟謬然不經選擇而

預定了婚約，這簡直是無意識的舉動，並且不根據本人愛情而強迫結合，造成不適意的配偶，這簡直是不道德的行為。綜上言之，指腹婚不過是做父母的無理由無意識，不道德的舉動。我們有高深理智和有高尚道德的人，快來革除這種惡習罷。

二　童養媳

還有一種像指腹婚的惡習，這就是童養媳。卽是兒女生出後還未成年，就被父母先訂了婚約，或者將女孩先送到男家撫養作為小媳婦；到男女雙方都成年的時候，然後擇日完娶。這種幼年預期訂婚，就叫做童養媳。牠的起因，大概因為女家的父母貧窮，為了節省金錢和麻煩的緣故，就把他們襁褓中的女孩，先與男孩的父母商訂了婚約，然後送到男家撫養做小媳婦。還有在小孩的時候，不送過門的，因為雙方父母的交情好，就把雙方的男孩與女孩預期訂了婚約；到男女兩方長大成年，然後正式成婚。童養媳大概在指腹婚和普通所謂早婚的地方也有，從前在專制婚姻之下，這種惡習更盛行。至於童養媳的弊害與指腹婚略同，這裏不再論了。

總之，指腹婚和童養媳都是早婚的一種，但牠們的弊害都比普通所謂早婚更大。以我國法律所規定最低限度的結婚年齡來說，男子要滿十八歲，女子要滿十六歲纔可成婚。從此推論，可證明指腹

婚和童養媳爲不合法的。不合法律規定的結婚年齡，當然要革除的。

第十三節　獨身主義的批評

一　相反的兩個主張(一)

在社會上有兩個相反的主張：即一是主張結婚者，一是主張不結婚者；後者就是獨身主義。我們想下個正確的判斷，就先要看看這兩個相反的主張所持的理由怎樣。

甲　主張結婚者的理由：

(一)從種族方面來說，人類所以能夠永久繼續存在，就是因爲有了天賦的生殖功能。因爲我們要保持人類永久繼續存在，所以要結婚來盡我們應盡的一分責任。

(二)從生理衞生方面來說，兩性在生理上，因爲有性的調和纔得適應。不論精神或肉體上，兩性如果沒有調和，就不能互相適應。我們可以看見，剛纔結了婚的男女，他們的精神上都充滿娛快，身體也肥胖起來，疾病也減少了。男女在未結婚以前常犯了一種手淫病，但結了婚之後，就不見有再犯了。這樣可以見得到結婚就可以減少一種性病，結婚對於生理衞生上還有一個好處，就是減少了死亡率。關於此點，下文另有一統計表來說明。

（三）從道德方面來說，兩性婚媾後，可以互相規勸和鼓勵；並且因爲兩性間的規勸和鼓勵是最有效力的，所以對於個人道德上能改進很多。我們常常可以看見犯了賭，嫖，飲，吹等弊病的人，大多是未婚的或者是獨身的人。配上了佳偶的人，因爲得到享受家庭的娛樂已經充足有餘，就不會再跑到外面去尋求不道德的娛樂。這樣說法，結了婚後，對於個人的道德上也有幫助的。

（四）從倫理方面來說，有了結婚纔有親子的愛，親子的愛就是人類最高尙而且最重要的一種愛；社會上人與人的關係，也要倚賴這種愛來維持。所以從倫理方面來說，結婚是必要的。

（五）從社會方面來說，兩性結合後，直接是使兩性有互助和合作的機會，間接是增加社會的生產力，和促進社會的文明。

乙　主張不結婚者的理由：

（一）兩性結了婚後，受了法律和習慣的束縛，而得不到充分的自由。

（二）免受家庭的牽累；有人以爲有了家庭，就不能輕身去做革命的工作或建設偉大的事業。

（三）免受經濟的牽累；因爲結了婚，就增多了一種經濟的負擔。

從上面所說兩個相反的主張所持的理由來比較，主張結婚者的理由似較充足；而主張不結婚的人，大多是想實行個人絕對自由，並且不負責任的人，所以理由不能夠成立。

二　獨身的原因

人類有一種自然的要求，這就是要求異性的同棲，互助，慰藉，和綿延嗣續，但是有些人還要獨身，大致有下列的原因：

（一）經濟困難，不能結婚，所以不得不獨身。

（二）教育程度愈高，擇配愈難；有時因爲得不到自己理想的配偶，而年齡也已過大，所以不得不獨身。

（三）有許多人因爲信了某種宗教，如佛教，道教等，所以不得不實行獨身。

（四）也有爲了想避免生產的痛苦而行獨身的（專指女子而言）。

（五）有許多時爲了戰爭，也有不能結婚，而不得不獨身的。

（六）有些人是看見別人所受惡婚姻的痛苦，而起了厭世的心，纔實行獨身的。

（七）有些人想實行節慾主義，以爲獨身是最高潔的生活，所以實行獨身。

（八）在男女人數不均的地方，如果嚴格地實行一夫一妻制，就有一部分人要獨身的（這不過是一種推測。）

（九）有了廢疾，或性病或惡性遺傳質的人，不能結婚，所以要獨身（這是應該的。）

三　獨身的弊害

男女相配合是天然的道理，獨身就是一種異常的狀態，也是一種不自然生活，所以獨身有很多害處，其最重要的幾種大概如下：

（一）妨礙種族的生存——人類種族所以能夠綿延不絕，就是因為男女相配合，有了生育傳種的功能。如果所有男女不相配合，換言之，即是獨身，那麼人類不久自然消滅了。

（二）不合生理的要求——上文曾說過，兩性要互相調和纔得適應，這是生理上必然的道理。古來成語也有說：「孤陰不生，獨陽不長，」這樣可見得獨身是不合生理衛生的，然則獨身究竟對於生理上有什麼不好的現象呢？我們都可看得到獨身的人大概是「玉顏憔悴，人比黃花瘦」啊！

（三）不合心理上的要求——男女本來有一種性的本能，這種本能到春情發動期以後，就常常會表現出來的，在一般獨身主義者，就以為遏制了性慾的衝動，便可以清心養性；殊不知性慾的衝

動，是體內自然生出來的一種刺激，這種刺激，無論如何都會表現出來的。在有配合的男女，這種性慾自然從『意識』中活動出來。若在獨身主義者，就勉強遏制牠。性慾受了遏制之後，牠就不從『意識』中發洩出來，而變了一種潛伏的行爲，潛伏在體內。當不能監制的時候，如在睡眠中，就從夢裏發洩出來了。有好多時，性慾受了強力遏制，而發生精神上的反響，釀成精神病也有，從上看來，獨身是違背了人類自然的心理上的要求，而生出種種變態的心理病起來，這是獨身的一種弊害。

（四）增加死亡率——獨身的人，因爲缺乏兩性的調和，所以在生理上，心理上常常生出許多病症；他們得了病，也沒有至愛的終身伴侶來安慰和看護，所以每病必死。根據德國斯密斯(三)(Mayo Smith)在一八七六年至一八八〇年所調查，四十歲至五十歲一千人中的死亡率如下：

未婚男	二六·五	既婚男	一四·三
未婚女	一五·四	既婚女	一一·四
鰥夫	二九·九	寡婦	一三·四

從上表看來，未婚男女的死亡率比既婚的高，鰥夫寡婦的死亡率比未婚的更高，可知獨身的人

的死亡率的是最大的。

（五）道德容易墮落——上文也說過，結了婚的人，因爲得到享受家庭的娛樂，所以不再到外面去尋求不道德的娛樂了。從反面來說，獨身者沒有兩性的互相規勸和鼓勵，不能享受家庭美滿的娛樂，就不得不另尋別種不正當的娛樂，因此個人道德就很容易墮落了。依照美國一九〇六年調查，犯罪者百人中有六十四人是獨身者；（三）雖然其中百分之六十四人，不能盡說沒有別種原因，但缺乏兩性的互相規勸和鼓勵，未嘗沒有關係的。

四　近代獨身的概況

近來因爲生活程度增高，有許多人爲了經濟的困難，所以不能結婚。並且社會文化的程度也增高起來，婚姻選擇亦不易，因此獨身的人數，也漸漸地增加起來，獨身的數目，似與生活程度和文化程度的高低成爲正比例。這就是說，生活程度愈高，獨身的數目亦愈大。對於文化程度的高低也是一樣。據人類婚姻史上說：（四）在文明進步的歐洲，在一八七五年，十五歲以後的男女，大概有三分之一以上的人數，都喜歡獨身；並且以後也多數守獨身生活的。依照當時獨身者的數目，匈牙利佔了百分之二五·五七，而比利時佔百分之二四·九三。從上看來，歐洲方面獨身的人是這樣的多。再就美國方面

來看。據美國最近的統計，(五)在十五歲以上三十歲以下不結婚的男子，有九、七〇〇、〇〇〇人；而同年不結婚的女子，有七、六三八、〇〇〇人。全國男女在此年歲結婚者，不過佔了全國人數三分之一，其餘三分之二仍是獨身的。這樣可以表示近代歐美獨身的情形。至於我國因缺乏統計，不能知其確數。但以近代社會潮流所趨，亦可推知我國獨身的人數，也會比從前增多。

五　獨身的救濟

近代獨身人數的增加，是種族和社會一種不幸的現象，所以我們要快來設法救濟牠，使獨身的人數漸漸地減少到最低限度。所謂最低限度的獨身數目，其中所包含的有一部份是不能結婚的人，（如有了廢疾，性病，或有惡劣遺傳質的人。）其餘有資格結婚的人，都希望他們不要尋獨身的生活。尤其是對於賦有優良遺傳質的人，更要使他們配合起來去盡他們生育傳種的重大功能。至於獨身的救濟法，大概有下列幾種：

（一）推行經濟主義的結婚儀式——結婚的儀式，在第九節已經詳述過，最經濟的一種莫如廣告式的結婚，這樣一來，許多經濟不充裕的人，都可能結婚。

（二）提倡婦女經濟獨立——男女各有經濟獨立的能力，結婚後夫婦可合力謀生，不致因經

濟的牽累而不能夠結婚。

（三）實行男女社交公開——這樣可使人人得到自由配合的機會，並且擇配也較容易。

（四）改良婚姻制度——即是使結婚和離婚都自由（法律上的自由），這樣一來，就可以減少婚姻制度束縛，以免一般人視結婚爲不自由，而不結婚。

以上四種救濟方法實行了後，或者即時不能減少獨身的數目至到最低限度，但無論如何，都可以減少一部份被環境所迫的獨身者，那是毫無疑義的。

（一）參看社會問題演講錄第一〇二頁

（二）參看中國家庭問題第四九頁

（三）參看中國家庭問題第五〇頁

（四）參考中國婦女問題討論集之文明與獨身

（五）參考東方雜誌第二十五卷十二號風動一時的美國伴婚制

第十四節 婚姻與法律

一 法律規定婚姻的理由

婚姻本來是兩性根據互相的愛情而結合，爲什麼還要經過社會（卽法律或習慣）的承認呢？有許多高唱結婚自由的論調的人，都以爲婚姻不應該受法律的限制，應該是絕對自由的。作者以爲這種論調，未免太偏重於個人自由主義，而不以國家和社會的利益爲重。我以爲兩性戀愛是絕對自由的，但是婚姻卻不是絕對自由，必要經過社會（卽法律或習慣）的承認纔可成立。兩性戀愛是個人的事情，所以法律不應該干涉，講到婚姻，就不單是一男一女的事情，也是關係於國家和社會的事情。婚姻的規定，一方面固然是爲個人的利益，但別方面也要爲國家和社會的利益。因爲婚姻也要爲國家和社會的利益，所以不得不要受法律的規定。法律就是爲了保護人民國家和社會的利益而設的一種工具。詳細地說起來，法律規定婚姻大概有下列的理由或效用：

（一）禁止有了殘廢，惡疾或惡劣遺傳質的男或女的結婚，以免貽害種族的健全。

（二）禁止亂婚，以免妨礙國民的生殖率，並且維持社會的性道德。

（三）保持一夫一妻制，而禁止多夫多妻等惡習。

（四）限制結婚最低限度的年齡，禁止早婚，以免產生羸弱的國民。

（五）保護個人對於結婚的自由意志，以免因強迫或欺詐而成婚。

（六）婚姻因有法律的限制，可使男女在結婚前從事審慎擇配，不會苟且結合。

上說關於法律規定婚姻的理由，大概都是關於保全種族衛生，保護國民的權利，和維持社會的秩序的範圍以內。總之，凡有妨害國家和社會的結婚，都應該受法律所限制，或完全禁止。在這個範圍以外的結婚，法律皆不應該干涉；所以婚姻在法律上，也是自由的。

二　現在我國法律對於婚姻的規定

依照國民政府現行民法中關於婚姻的規定，摘其關於婚姻之要件及婚姻之無效及撤銷兩節（一）來討論。

甲　婚姻之要件——（關於民法原有條例的次第，這裏從略。）

（一）男未滿十八歲，女未滿十六歲者不得成婚。

（二）同宗者不得結婚。

（三）在本律（指民法）規定之親屬範圍內不得結婚，但外親或妻親中之旁系親，其輩分同者不在此限。

（四）有配偶者不得重婚。

（五）女從前婚解銷或撤銷之日起，非逾十個月不得再婚；若於十個月內已分娩者，不在此限。

（六）因姦而被離婚者，不得與相姦者結婚。

（七）結婚須由父母允許。

乙　婚姻之無效及撤銷——其條件如左：

（一）無結婚之意思。

（二）未達結婚年齡。

（三）同宗結婚。

（四）親屬結婚。

（五）重婚。

（六）違再婚期限。

（七）相姦者結婚。

（八）未經有允許權者之允許。

（九）因詐欺或脅迫而爲婚。

以上我國現行法律所規定婚姻條件，其中有應修改的，也有應該補進的。第一層應該修改的，就是結婚年齡。我國法律所規定結婚最低限度的年齡，即男十八歲而女十六歲，似乎略早。因爲這時男女大概身體還未發育完全，教育仍未達到充分程度，而經濟仍未能獨立。如果這時男女結起婚來，必定對於身體上，教育上，經濟上發生妨礙。我在上面已經說過『適當』的結婚年齡，男子約在二十五歲及前後兩年以內，女子約在二十二歲及前後兩年以內。這樣說法，我國法律所規定結婚年齡男十八女十六似乎早些，最好改爲男二十三歲，女二十歲爲最低限度的結婚年齡。第二層應該修改的，是同宗結婚與親屬結婚；因爲婚姻的血統遠近，對於婚姻的結果是沒有關係的（其理由在上面已說明。）婚姻結果的優劣，要視乎胚質的健全與遺傳質的優劣與否。所以法律禁止婚姻，對於血統的遠近不是問題，而關係於遺傳質的優劣纔是根本的問題，我國法律對於血族結婚（本來沒有妨害的），則有禁例，而對於有妨害種族健全的惡遺傳性的結婚反爲不禁止，這樣，作者實難明其究竟！我想法律對於血統的遠近，不必看得過重，而對於有妨害種族健全的惡性遺傳的結婚，反要特別注重，要規定禁止或限制條例纔是。第三層，應該修改的條例，是關於擇配的決定權，民法第一三三八條規定結

婚須由父母允許，但關於擇配的最後決定權應歸本人（已見本章第六節所詳論。）所以關於此條的規定，應該改爲『最好得雙方父母的贊同，』或完全删去也可。關於我國法律規定婚姻的條件，除上說三點應要修改或删去外，還有應該補進的條件，則在下文說出來。

三　我國法律對於婚姻應有的規定

甲　婚姻的禁例：

（一）男未滿二十三歲女未滿二十歲者，不得結婚。

（二）瘋狂，呆癡，有神經病或惡疾者，不得結婚。

（三）肢體五官不全，不能成夫婦者，不得結婚。

（四）有妨害種族健全的惡劣遺傳質而經醫生證明確實者，不得結婚。

（五）凡有癆病或其他與遺傳無礙的病症未經全愈者，不得結婚。

（六）有配偶者，不得重婚。

（七）男女兩造未經自由允許願作夫婦者，不得結婚。

（八）犯姦的男女，不得與相姦者結婚。

（九）喪夫之婦，非經十個月後，不得結婚。

（十）犯法應處重刑者，暫不許結婚。

乙　結婚的程序：

（一）凡願意結婚的男女，須先向地方官廳衛生處檢驗體格，經醫生驗明兩方均係健全體格，得到健康證書後，方得結婚。

（二）男女兩方得到該地方官廳衛生處的健康證書後，即持此書到地方官廳註册，塡明兩方的姓名，年齡，住址，職業，結婚志願等，同時繳出兩人的健康證書檢驗。

凡違犯以上婚姻的禁例及結婚的程序中的一個條例，該兩造婚姻在法律上即爲無效。我國法律關於婚姻應如何規定，已見上文所詳論；但在地方官廳未執行以前，先要設備特別衛生處來預備檢驗男女兩方體格；並設婚姻註册局，以備將行結婚的男女實行註册。男女向地方官廳註册後，經過一定時間——大概一星期——可舉行結婚禮。

（一）參看國民政府現行文法司法法令彙覽第三編民法

第十五節　婚姻制度的批評

一　反對婚姻制度者的理由底批評

西風漸來，歐美的高唱自由結婚，自由離婚的論調，也同時輸送來我國。這種論調就受我國人大歡迎特歡迎了。更有些社會主義者或無家庭主義者，主張廢除婚姻制度，而實行戀愛自由。主張廢除婚姻制度的人，都以爲婚姻制度是萬惡的；他們對於婚姻制度怎樣批評呢，我可以舉出他們的一個代表的批評作例。陳顧遠在他所著一篇家族制度底批評（一）中，說出夫妻制度——即婚姻制度——的壞處有五點：

（一）摧殘自由戀愛的天眞，

（二）阻礙女子解放的進程，

（三）維持私產承繼的制度，

（四）造成姦非作娼的事實，

（五）限制人類知識的增長。

說到婚姻制度第一個壞處，摧殘自由戀愛的天眞；這樣說法，有了婚姻制度的存在，就沒有自由戀愛的天眞嗎？我以爲在婚姻自由選擇當中，就有自由戀愛的天眞了。（自由戀愛卻不是亂交，請大

家不要誤會）在擇配未決定以前，自由戀愛的機會是多得很。在婚姻成立以後，如果夫婦沒有愛情，而致不相和諧，經兩方情願，和法律手續，就可離婚，各自可以另戀別人。依據我國現行民法第一三五九條的規定：『夫婦不相和諧而兩願離婚者，得行離婚。』可知婚姻在法律上也許可自由離異，不過要經過兩方的願意就是了。這樣說法，擇配未決定以前，固有許多自由戀愛的機會，而在婚姻成立以後，不是也有自由戀愛的機會嗎？現在的婚姻制度是要保持一夫一妻制的；如果主張要廢除婚姻制度的人，豈不是想實行他們的獸性來滿足他們的慾壑嗎？

關於女子解放和私產繼承制度更與婚姻沒有關係。主張無家庭主義者，或主張廢除婚姻制度者，以為家庭制度與婚姻制度，是阻礙女子解放的。前者看家庭好像女子的監牢一樣，後者則看婚姻好像纏着女子的索子一樣。以上兩個主張的見解都是完全錯誤的，他們以為女子要離開家庭跑到社會去做事情，纔算得解放。作者並不見得女子到了社會去做事，就完全是自由的（即指解放，）而在夫婦共掌的小家庭裏，就是完全被壓迫的。說到婚姻，更不是束縛女子的東西；如果婚姻是束縛女子的，男子也不是要被婚姻所束縛嗎？因為婚姻是男女兩性的結合，為什麼婚姻祇束縛女子而不束縛男子？可知婚姻制度對於女子的解放是沒有阻礙的。至於私產繼承制度的壞處，并不是婚姻制度

的錯過，卻是關係於社會分配的不公平。縱然私產繼承制度廢除以後，婚姻制度仍可實行；因爲兩性相配合是不能廢除的。關於陳氏所說婚姻制度最後的兩個壞處，讀者一看就可以知道不對的，毋須作者再論了。

二　廢除婚姻制度的弊端

從上面的解釋，可知主張廢除婚姻制度者的理由不能夠成立了。廢除婚姻制度，更有下列四個弊端：

（一）破壞家庭制度——家庭既是一男一女，經過社會承認的婚媾後而成立的，因此廢除婚姻制度，簡直是破壞家庭制度。廢除了家庭制度，也產出許多弊害出來（在第四章第四節已經詳說過，）這就是說家庭制度廢除了後，第一層就是消失了人類親子自然的愛；第二層，就是子女教養失宜；第三層，就是變成不自然的生活。這樣說法，廢除了婚姻制度，豈不是要陷入無家庭的流弊嗎？

（二）破壞社會的性道德——婚姻制度是保持一夫一妻制的，一夫一妻制就可以保持社會的性道德。如果廢除了婚姻制度，因此就會破壞了社會的性道德。實行自由戀愛，就可以無條件的隨意結合或分離，於是一般如獸性的男女，就可以不顧慮什麼貞操，或者什麼性道德了。這樣一來，社會

的性道德豈不淪落殆盡嗎？

（三）法律無從禁止或限制有妨害種族健全或妨害國家和社會的結婚——婚姻制度廢除後，男女實行自由戀愛，那時男女的結合就可謂絕對自由，法律也無從干涉了。但是男女結合絕對自由，也有毛病的，即是有了殘廢，惡疾，惡劣遺傳質的男女，都可以自由地結合起來，因此在社會上就增加了許多不健全的份子。

（四）男女苟合易致多生，因此增加了社會的負擔——自由戀愛就是男女可以苟合的，男女苟合的結果，每每是多產，這時兒童必定是由社會公育的。從苟合多產了兒童，就簡直增加了社會上一種負擔，更有時因爲生產過多，以致人口過剩，如果沒有適當的處置，就會釀成經濟的恐慌。

從上面所說廢除婚姻制度的弊端，就可知婚姻制度是不應該廢除，而且應要保持着。但在高唱自由結婚，自由離婚的聲浪當中，我們對於婚姻制度究竟應取什麼態度呢？我們都知道我國的婚姻制度是很壞的，差不多在在都應當改造過，同時我們也知道廢除了婚姻制度是不行的。然則現在我們對於婚姻制度，就不得不要取「改造」的態度了。我以爲婚姻本來是自由的，不過婚姻不單是關係男女兩人的事情，並且對於國家和社會也有關係的；所以婚姻有些地方不得不受法律所限制或

禁止。現在我們對於舊制的婚姻，和廢除婚姻制度的新主張，應要取一個適當的態度，這就是主張不妨害種族健全，不妨害國家和社會的結婚，就是應該完全自由的。所謂完全自由，就是指不違犯法律所規定婚姻的條件以外的自由，卽所謂法律上的自由。

(一)參考中國婦女問題討論集第三冊

第十六節　婚姻改造的提案

婚姻制度，既然不可廢除；而舊制的婚姻，已爲一般人所不滿意，所以原有的婚姻制度，就有改造的必要。西方學者提倡婚姻的改造愈出愈多，而我國一般人對於舊制的婚姻仍然保守着，而提倡改造婚姻者寥若晨星。作者爲喚醒民衆努力於婚姻的改造，特別介紹西方學者對於婚姻改造的幾個重要提案，然後說出我對於婚姻改造的意見，請讀者指教。

一　試驗結婚(一)(Trial Marriage)

西方學者提倡婚姻的改造，第一個提案是試驗結婚。這個提案是由英國小說家喬治美勒德斯(George Meredith 一八二八——一九〇九)和美國帕爾遜斯夫人(Elsie Clews Parsons)諸學者所主張的。試驗結婚就是想結婚的男女，在一定的時間內（假定多少年，）未行正式結婚以前，實行

共同生活。經過這個試驗期間後，如男女雙方認爲適應，然後舉行正式結婚。否則在雙方未生子女以前，不受法律的約束，可自由分離，再另與別人試驗去。在試驗結婚期內，女方的供養是由男方負擔的。

二　漸進結婚(二)(Progressive Marriage)

漸進結婚是哈巴斯馬卡中一記者所主張的，其內容可從哈氏的談話中表示出來。他這樣說道：

「……欲行結婚之際，……彼等先出頭於該府衙門，證明其結婚自然趨勢之故，提出辨明書，經過此手續，二年後再出頭一次，至於五年後，始採用所謂自由結婚被許可之方法，如是則不惟可得防過輕率結婚之錯誤，卽夫婦永續的結婚之幸福，亦得以安全保證也……。」

三　伴婚制(三)(Companionate Marriage)

伴婚制是美國一個法官林德水(Ben. B. Lindsey)氏所提倡的。他做法官的時候，辦理過許多男女離婚案，強姦案和兇殺案，以他的經驗考究得種種罪惡，有百分之八十是由於不良婚姻所生出來的。而不良的婚姻的最重要原因，就是正式結婚太快。男女結婚太快，大多是爲了性慾的要求，並非純正戀愛的結合。他爲了解決美國這種惡現象，就提倡伴婚制起來。伴婚制就是男女兩人如果互相愛慕願意伴婚時，就無論是不是成年或能夠獨立都可結婚。伴婚制的結婚，也像平常婚姻一樣，不

過他有下列四個條件：

（一）結婚前，男女兩方皆要經醫生驗明雙方身體健康，且女子身上無孕纔可。

（二）結婚後男女可作共同生活，但要絕對禁止生育。

（三）結婚後男女仍各做各事，各保各名，雙方經濟仍各獨立；夫婦同居費用則自兩人平均分配。

（四）結婚後，如男女兩方認爲滿意，到經濟充裕時，可產生兒女，即正式成立家庭。若雙方認爲不滿意，在未生育兒女以前，可向法庭聲明離異，不受法庭種種麻煩手續及財產分配，養給罰金等麻煩。

從上說四個條件來看，伴婚制的開始期，就在男女結婚後開始作共同生活的時候，及至男女兩方認爲滿意，或生育子女時，伴婚制就告終止。以後男女兩人在婚姻上的關係，就像平常婚姻一樣。即受同樣法律上習慣上種種的限制。

美國伴婚制的起因，簡單來說，就是因爲婚姻制度不良；詳細地分析起來，約有三個原因：

（一）青年男女私合太多——據美國最近的統計，在十六歲以上二十歲以下未正式結婚而

私合已破身者，男子佔百分之九十以上，女子則佔百分之八十五以上。伴婚制的提倡，就是想減少這種惡現象的。

（二）離婚案太多——美國離婚案之多爲世界第一，大約每七人結婚中有一人離婚。離婚率增加是社會一種惡現象，也是婚姻制度失敗的證明。伴婚制就是想減少離婚案而發生的一種制度。

（三）獨身者過多——獨身者過多，就是婚姻制度不良的表示。據美國最近調查，在十五歲以上三十歲以下男女結婚者，不過佔全國人數三分之一，其餘三分之二仍是獨身。伴婚制就要來補救這種獨身者過多的毛病的。

從上來看，美國提倡伴婚制，不外想改造從前不良的婚姻制度，並且想減少由不良婚姻制度所生出來的惡現象。總言之，美國的伴婚制就是爲適應環境的需要而產生出來的。

對於我國婚姻改造的一個提議

西方學者對於婚姻改造的提議，層見疊出。而我國的婚姻制度已發生問題，但提倡改造者仍屬寥寥，作者對於我國舊制的婚姻固已不滿意。而對於所謂「新人物」的結婚法亦覺不適當。社會上許多不好的現象，如私合，離婚，獨身，消極，自殺等，都不過是從不適應的婚姻所生出來的惡果。不適應

的婚姻，大概因爲擇配的不審慎，並且因爲沒有長期間的試驗。所以男女兩人的結合，是不是徹底的適應，也無從知道。無論男女兩方都免不了有劣點，但因爲在未結婚以前沒有試驗過共同生活，所以雙方都被蒙蔽着，及至結婚後開始共同生活，兩方的眞實情形然後表現出來。那時候如果發見不適應的地方，就很難補救了。現在爲了預防這種弊病的發生，作者就提議「配合的試驗」的一個預防法。配合的試驗，就是在擇配決定以後正式結婚以前，男女兩方就先實行共同生活。這個時候就叫做「配合試驗期。」在這個時期內，擇配決定後的男女實行共同生活，及至雙方都認爲十分滿意，各方面都已經十分適應，經兩方的同意，並經過一種法律的手續，就可實行正式結婚。如果一方或兩方覺得不滿意或不適應時，就可自由分離，絕對不受法律的束縛。共同生活的費用，應由兩方平均分派；但如有一方自願完全負擔者，亦可照行。這樣配合的試驗，可以免除不適應的婚姻，並且在試驗期可以給兩性一個靈肉戀愛的機會，和鞏固本來婚姻的幸福。

「配合的試驗」與以上所說三種婚制都不相同，以上三種婚制都沒有經過擇配的決定，然後實行。在試驗結婚，共同生活費要男子負責，而配合的試驗，則由兩方平均負擔，所以配合的試驗較容易實行。漸進結婚，要經過幾次向官廳提出婚事，所以手續上很麻煩；而配合的試驗，完全不經官廳的

手續，兩性擇配決定後，就可以自由地實行試驗。至於伴婚制要經過一種結婚的形式，及至不滿意實行離異時，亦要向官廳聲明，所以手續上很麻煩，但配合的試驗，仍在擇配試驗期，未經過結婚的形式，如果不滿意時，就可自由分離，不要經過官廳的手續，從上面的比較來觀察，我以爲「配合的試驗」是預防不適應的婚姻的一個最好的方法。

（一）參看婦人問題十講第六講第二頁

（二）參看婦人問題十講第六講第四——五頁

（三）參看東方雜誌第二十五卷十二號風動一時的美國伴婚制

參考書

（一）陳顧遠著：中國古代婚姻史

（二）陳東原著：中國婦女生活史

（三）易家鉞羅敦偉合著：中國家庭問題——第二講

（四）潘光旦著：中國之家庭問題——第一三三頁——二二五頁

（五）姚伯麟譯：婦人問題十講——第四、六兩講

（十九）黃方譯優生學與婚姻

（二十）婦女雜誌：——第十四卷第七號「婚姻號」

（二十一）東方雜誌：——第二十五卷第十二號風動一時的美國伴婚制

第七章 納妾問題

第一節 蓄妾制度的起源

一 妾的性質(一)

我國歷來有一種畸形的婚姻，這種婚姻好像一夫多妻制，但實際上與多妻制卻又有分別，這就是蓄妾制度。我國蓄妾制度發源很早，有人推測在上古五帝時已有這種現象；但「妾」這個名稱，最初卻在禮記曲禮中發見，可想而知，這時纔可謂蓄妾制度確立的時期。妾的性質，依照禮記內則說：「奔則為妾。」注云「妾之言接也，聞彼有禮，走而往焉，以得接見於君子也。」妾與妻不同；據清律妻妾失序條註：「妻者，齊也，與夫齊體之人也；妾者，接也，僅得夫接見而已，貴賤有分，不可紊也。」所以後來妻妾在名稱上有夫人與如夫人，正室與偏室，老婆與小老婆等分別。妾與古代的媵也是不同的；從來源上來區別，媵是隨嫡夫人婚嫁的女人，即所謂姪娣。照儀禮士昏禮的解釋：「媵，送也，謂女從者也。」又說：「古者嫁女，必姪娣從，謂之媵。」可知媵是由從嫁女而來。但妾則從買賣或私奔而來的；在禮記曲

禮說：「買妾不知其姓則卜之。」內則也有說：「奔則爲妾。」這樣可以證明妾是由買賣或私奔而來。再從身分上來區別，妾與媵更不同。據曲禮說：「世婦，兩媵也，次於夫人，而貴於諸妾也。」可知妾的地位比媵是較低賤的。從上說的話，妾的大概性質可以明晰了。

二　蓄妾制度與古代政治的關係

當古代部落戰爭的時候，婚姻是掠奪式的；戰敗的部落的婦女，常常被戰勝的男子掠奪去做妻或做妾。幽王伐褒國，得了褒姒來做妾，這可以作爲一種歷史上的參證，還有因敗獻妾以求和的事實，如國語晉語篇所載，晉悼公攻鄭，鄭人獻出三十妾以媾和。可知妾也有從政治壓迫而得來的。以上種種，就是蓄妾制度起源於政治侵掠和壓迫的實證。

三　蓄妾制度與經濟及其他的關係

古代買賣婚很流行，這時婦女被社會上的人看做貨財一樣，可以任意買賣，買回來的婦女大多數做妾或做婢。並且這時社會的經濟組織是自給或家族經濟時代，社會的生產物，都是從家人的勞役所生產出來的。有許多富家，因爲想增加一家的生產力，就不得不雇用多數勞役；這時婦女們，做了重要的生產者，一切勞役差不多都是從婦女而來的；並且婦女可以作一種貨財，隨時轉賣，所以許多

富家的男主，就買了大幫婦女回來，一方面拿她們來做自己的妾，一方面也可多得些勞役來增加一家的生產力，間接上增加了一家的富源。

蓄妾制度，除了經濟上的起源，還有從私奔產生出來的。古代凡是私逃的女子，結合後，祇作妾論。所以內則有說：『奔則爲妾，』就可知蓄妾制度也從私奔而來的。

四　古代蓄妾的流行

俗語所謂『妻不如妾，妾不如妓，妓不如偷，偷着不如偷不着』的話，就可以表示世人不喜正妻而喜蓄妾了。古代蓄妾的流行，就貴族的階級來說，自天子以至於諸侯，大夫，士，庶人，沒有不蓄妾的風俗。再就平民階級來說，不論賢，庸，愚等人，都實行蓄妾。這樣看來，古代蓄妾可謂極盛了。我國婚姻制度，一向都是一妻數妾制。婚義有說：『古者天子后立六宮三夫人，九嬪二十七世婦八十一御妻，』這是周代的婚制。及至春秋時代，就減爲天子一后十二女，諸侯一娶九女，大夫一娶三女，士一娶二女，庶民然後實行一夫一妻制。但據孟子上說：齊人一妻一妾，可知平民有時也有實行一妻數妾制的。

(一)參看中國婦女在法律上之地位第八〇頁

第二節　納妾的原因

蓄妾制度在古代旣然這樣盛行，直到現在，這種惡習仍然存在，這原因是甚麼呢？以我所知道，至少有下列幾種：

（一）滿足男子的性慾——因爲女子在一定時間，如在月經，姙孕，產褥時期，是不能滿足男子性慾的要求，所以有許多男子雖有了妻子，但不能滿足他的慾望，於是納妾來做正妻的補助品。

（二）無後——我國人素來重視後嗣，如果一旦無後，便犯了不孝的罪名，所謂「不孝有三，無後爲大」成了一種天經地義。其實無後的原因，是因爲女方或男方或者是兩方的身體不健全；如女子染了子宮病或其他性病，男子染了某種性病，就不能夠產生子女。但在男性中心的家庭，無後的過處，常常歸咎於妻子。所以一到無後，就快快地納妾，或者因爲恐防無後，就預先多討幾個小老婆，來增加幾架生育器，產生多些兒女。

（三）實行多產主義——自宗法社會以來，社會上一般人，都崇拜多產主義的。因爲多產一方面就可以避免無後；另一方面可以擴張家族的勢力，所以不得不實行多產政策，來增加一家族的人口。這個原因在宗法社會或家族主義時代，比現在較爲重要。

（四）妻子沒有愛情——專制婚姻強迫兩性的結合，造成許多怨偶出來。有許多男子，遇着沒

有愛情的妻子，在舊社會中就不敢正式提出離婚，祇好納妾來作一個補救的方法。

（五）為了幫助家庭生產或做服役——在古代家族經濟時代，社會的生產物皆從家庭生產，婦女也做了生產者，所以許多富家地主，就藉許多妾來幫助家庭的生產。

（六）前妻不貞操——在舊式俗例，娶回來的妻子如果已經破了身者，就要驅逐她出族，然後另納妾來替代她。

（七）前妻不願意同居——有時男子因為妻子不願意和他同居，所以要納妾。

第三節　妾的地位

一　在法律上的地位

妾的地位，不論在法律上或家庭中都是最卑賤的，現在就在法律上來看妾的地位：

（一）名稱方面——妻稱夫做夫，但妾稱夫做君，後來改稱做家長，而妾稱夫之正妻做『女君』，這可知妾與妻的地位不能並立。我國的法律素重男權，所以妻在法律上的地位不及於夫，而妾既然比妻更卑，可想在法律上的地位怎樣卑賤了。

（二）喪服方面……在法律上所規定的喪服內，妻與妾同為男族（夫族或家長族，）但服卻

有分別：妻服夫族大概比妾服家長的年限長，可見妻的地位較妾爲親切。至於妻妾本身間的喪服，更不平等，妾爲正妻服期年之喪，而正妻對妾則無服。所以從這方面看來，妾在法律上的地位也是最卑的，關於妻爲夫族服與妾爲家長族服的內容，可用下圖表示出來。

甲　妻爲夫族服圖（關於橫系的喪服這裏從略）

夫高祖父母　緦麻

夫曾祖父母　緦麻

夫祖父母　大功

舅姑　斬衰三年

夫　斬衰三年　　妻　　妾（無服）

長子　期年　　長子婦　期年　　衆子　期年　　衆子婦　大功

孫　大功　　孫婦　緦麻

曾孫　緦麻

元孫　緦麻

乙　妾爲家長族服

家長祖父母 小功		
家長父母 期年		
家長 斬衰三年	妾	正妻 期年
家長衆子 期年	家長長子 期年	爲其子 期年
家長衆孫 無服	家長嫡孫 無服	爲其孫 大功

（三）刑律方面（一）——歷代法律規定夫妾間彼此的犯罪，是不平等的處罰，比夫妻間的犯罪更甚。至於妻妾間彼此的犯罪，其處罰也極不平等的。如唐律毆傷妻妾條規定：『若妻毆傷殺妾，與夫毆傷殺妻同，』可知妻犯妾是從輕處罰。又媵妾毆夫條規定：『若妾犯妻者與夫同，』可知妾犯妻就是加重處罰。法律所規定妾的地位較妻爲賤，如有妻妾亂序者，爲歷代法律所禁止。所以妾的地位，從這方面看來，更覺卑賤了。

（四）離婚方面——古代夫離妻有所謂『七出』的規定，甚至現在夫妻的離婚，亦有法律規

定條例。但丈夫對妾法律沒有明文的規定，所以在事實上，夫可任意休棄其妾。妾大概因爲妾可以買賣或贈與他人，所以不受法律的限制，可任意解除契約。從上來看，妾可謂完全沒有法律的保護，簡直沒有人權可言了。

（五）爲母方面——妾生了子女出來，祇得做庶母，慈母，或乳母的身分，而不能與嫡母的身分平等。可知妾卽使做了母親，也照樣是處在較低的地位的。

從以上各方面來看，妾在法律上的地位，可謂最卑賤了。以下再觀察妾在家庭中的地位怎樣。

二　在家庭中的地位

我國社會上的階級，可說是複雜極了。就以平民而論，也有重男輕女的分別，甚至婦女中自己也要分等級。妾是在已婚婦中算最卑賤的，大概因爲妾的來源大多是由於婢女，已婚的婦人，或娼妓，由於平常女子的很少的。以上這幾種婦女，都是爲一般人所賤視的；她們嫁了做妾，也常被人看不起，所以妾在家庭中的地位也是很低賤的。據白虎通所解釋：『妾者接也，以時接見也。』可知妾有僕役的性質，以侍奉其夫爲事，有此習俗叫妾做『妾侍』，就是以妾作服役的意思。總言之，妾的地位不論在法律上或家庭中，都是很卑賤的。

（一）參看中國婦女在法律上之地位第八九至九一頁

第四節　納妾的弊害

納妾是一種畸形的婚姻，惟我國所專有的。納妾的弊害比一夫多妻制還要大，在一夫多妻制之下，妻與妾之間得到平等的地位；但在一妻數妾制，妻妾間地位不平等，所以納妾是最壞的。納妾的弊害，總括起來約有四種：

（一）關於女權的——納妾是最破壞女權的。讀者看過上面所說妾在法律上和在家庭中的地位，就可以知道妾的身分怎樣卑賤了。從來婦女們都在男子壓迫之下，所以妻常常被夫壓迫；但妾更被家長和正妻壓迫，這樣看來，妾所受的是兩層的壓迫了。所以說，有了蓄妾制度的存在，婦女的人權便不能存在。

（二）關於夫妻妾間的——有了蓄妾制度，就破壞了一夫一妻制的神聖。在一夫一妻制之下，夫妻的愛情纔得專一；如果實行一妻數妾制，夫妻間原有的愛情必要破壞起來，就是妻妾間爲了爭寵，便常常互相仇敵，以致全家都表示出一種不和睦的現象。

（三）關於女子間的——妻和妾所生下來的子女，咸爲半兄弟，半姊妹的關係。子女間因爲出

自不相同的母親，各爭愛自己的母親，所以常常不團結而起紛爭。並且妻妾愈多，大概子女亦多，做父親的不能盡責監護，所以子女常缺乏教育。但在一夫一妻制之下的子女，相互間的關係一定親切，而且父母監護盡責，所以教育方面也可以適當確與一妻數妾制之下的子女大有分別。

（四）屬於經濟的——在自給或家族經濟時代，婦女做了重要的生產者，這時許多富家就蓄了很多妾，來增加一家的生產力。但到了現在國際經濟時代，婦女變成了不重要的生產者，所以現在蓄妾，並不是為了增加一家的生產力；反之，她還是一個有力的消費者，大多數是為了滿足男子的性慾。因此蓄妾愈多，一家的消費愈大，所以納妾對於家庭經濟的極有妨礙的。

綜上來看，納妾是婚姻最壞的一種形式，比一夫多妻制，更要有害。一夫多妻制還當革除，那末，納妾制度更不用說了。

第五節　納妾還可以原諒嗎

納妾制度是婚姻最壞的一種形式，然則納妾還可以原諒嗎？有人主張納妾不應該絕對的禁止，如有正當的理由，納妾是可以原諒的。更有人主張納妾也不要緊，不過得了妻妾兩方面的同意，就可以照行。以我看來，後者的主張，當然不能成立，所以不要再去討論。但前者的主張，可以分做兩方面來

討論：

一　爲了沒有後嗣而迫於納妾的

從前在宗法社會的時候，沒有後嗣就看做莫大的不孝，這時支配了倫理的東西就是孝。社會上一般人，因爲不想得着一個不孝的名，就要設法使到有後嗣。這時因爲重男輕女，無後的過處，通通歸咎於妻子，所以一到無後就祇有實行納妾的唯一方法來補救。更有許多貴族，或富家的男子，爲了預防無後，就先納了幾位如夫人回來，增多幾架生育器。不過，歷來許多獸性的男子，都借了無後或預防無後的名義去討小老婆，這可以原諒嗎？在宗法社會，後嗣問題所以看得這樣重大，就是爲了崇拜祖先，然後能夠保持男系家族的勢力。因爲要崇拜祖先，就不得不要有後嗣，來作承先啓後的意思。到了現在，宗法社會已消滅，家族主義已經打破了；崇拜祖先的觀念，也被科學的思想所破除了，所以有後無後，就不成問題。因此借『無後』作納妾的理由，就完全不能成立，不過顯明的是一種欺騙手段罷了。再進一步來說，如果夫婦的愛情是眞誠的，專一的，和永久的，更不應該爲了無後而納妾。因爲無後是事小，而愛情是事大；所以做丈夫的祇可犧牲了無後，卻不能不保持眞誠，專一，永久的愛情。總括一句說，無後是斷不能作爲納妾的理由的。

二　爲了妻子沒有愛情並不得離異而迫於納妾的

有人說，在新舊社會過渡的時代，許多青年男子受了專制婚姻的痛苦，處着專制家庭的底下，對着沒有愛情的妻子，因爲受了家庭和社會或輿論的壓迫，不得正式宣告與妻子離異，所以迫於納妾，以免過無聊的生活。或者說，男子雖不管家庭和社會輿論的責罵，但恐無知識的妻子爲了被離異而致自殺，因此還取了這納妾的方法來補救。這樣看來，納妾似乎可以原諒，但是我以爲這還是不妥當的，我以爲對付沒有愛情的妻子該當這樣：

（一）改良法——舊式女子因爲沒有智識，大多數不知道愛情是什麼；縱然知道，也苦於表現不出，祇得隱在心裏。在略受過新教育的丈夫看來，一定以爲他的妻子沒有愛情，實在她對她的丈夫所以沒有愛情，大概因爲沒有智識，或者害羞不敢表現出來，所以做丈夫的對待這種妻子，要利用一種改良法使她跑到學校裏受點新教育，並且自己用善法來引導她，使她明瞭愛情是什麼，解釋她要把愛情充分地表示出來，自己對她也同樣表示出愛她的心，不久她自然可以與你同化了。這種方法，我深信可以改良許多沒有愛情的妻子，變爲富有熱烈的愛情的妻子。這樣一來，可以創造或增加夫妻間的愛情，並且可免除陷於納妾的途徑。這種方法，豈不是一舉而兩利嗎？

（二）離異法：如果妻子不但沒有愛情，並且沒有感情，志趣不同，人格破落，互相仇視，不堪同居等，曾實行改良過而不能改良的，就不得不行離異法。最好兩願離異，如果妻方不願離異，不得已是要從法律來解決，即向法庭上訴請求離異。總之無論如何，都不可取用納妾的方法，來補救沒有愛情的婚姻。

綜上來看，納妾是不可以原諒的，可知納妾制度必要革除了。

第六節　納妾制度革除的方法

納妾制度革除的方法，可分做兩種：即預防法與救濟法。前者用於納妾未實行以前，而後者用於納妾實行以後。

一　預防法

預防納妾的發生，最好先考究妾的來源，然後從其來源而預防之。妾的來源大宗由於婢女，其次由於妓女和已婚婦人，所以預防納妾的方法，就先要禁止蓄婢，其次取締妓女，和提高再醮婦人的地位。納妾的預防法，除了預防其來源外，還要破除『不孝有三無後爲大』的錯誤觀念；和說明愛情與肉慾的分別，使一般青年男子知道愛情以專誠專一，永久爲貴重，所以要實行一夫一妻制，不和太太[illegible]任意納妾了。

二　救濟法

納妾實行以後，要利用各種方法來救濟或解放她們。納妾救濟的方法，約有下列幾種：

（一）由政府明令各等人民一律要遵守一夫一妻制，禁止一妻數妾制，一夫多妻制，或他種婚姻形式。

（二）由政府下令，所有妾一律改嫁做正妻。

（三）由夫或家長給妾相當養老金，免她脫離妾的關係。

（四）由妾自由離異，司法院為她保障。關於這種方法，據最近國民政府司法院，對於男女平權的新解釋：若本人不願為妾者，當然准其離異，不必更問其所訴有沒有理由。（根據最近山東高等法院請解釋妾訴請離異，應否視所訴有無理由為准駁之標準一案。）

參考書

（一）易家鉞羅敦偉合著：中國家庭問題——第四講

（二）趙鳳喈著：中國婦女在法律上之地位——第二章第二節

（三）陳東原著：中國婦女生活史——第二〇七頁——二一〇頁

（四）曾友豪編：婦女年鑑——中國古代的妾

（五）梅生編：中國婦女問題討論集——中國禁止納妾之方法

（六）劉啓賢編：婚姻全書——卷三第二——三頁

（七）婦女雜誌：——第十四卷第三號妾的問題

第八章　離婚問題

第一節　古代離婚的概況和離婚法

一　古代離婚的概況

離婚問題是現代家庭問題中的一個重大問題；但在古代離婚的事情卻很少，因爲在專制婚姻的時候，男女一經結合後，就不輕易離婚，所以這時離婚還沒有發生問題。及至近代西方文化輸入，自由結婚，自由離婚的空氣也漸漸從西方吹送來我國。到了現在，離婚的空氣一天一天膨脹起來，社會離婚的事情亦漸漸增加了；這樣一來，家庭制度便受了重大的打擊，而社會秩序亦呈出一種失調的現象。所以現在離婚在我國家庭問題中，就成爲一個重大的問題。離婚問題雖然在近代纔算成立，但離婚的事實，在古代也有；不過古代的離婚，祇是男子的特權，女子對於不適意的婚姻，祇得容忍下去，絕沒有離婚的權力。如詩經王風（一）「中谷有蓷」一說「慨其嘆矣，遇人之艱難矣」；再說「條其歗矣，遇人之不淑矣」；末說「啜其泣矣，何嗟及矣」；這是遇着不適意的丈夫時，婦人祇得慨嘆啜泣，而不

能抵抗或解脫的例證。總之，女子遇着不良的婚姻，就只得犧牲自己的終身幸福。至於男子方面，因爲這時社會的婚姻制度，受了男性中心道德的觀念所支配，結婚固然是男子所主動的，而離婚也是男子的特權，所以這時離婚是片面的。我們都知道古代的離婚有所謂「出妻」，但不見有「出夫」呢？可知古代離婚祇是男子的特權罷！

二 古代的離婚法

古代離婚既是男子的特權，所以這時離婚，大多是丈夫強迫妻子離異的。離婚的條件，偏重以有沒有過錯做標準，對於有沒有愛情是完全不注意的。我國古代的離婚法，不外下列四種：

（一）「七出」——我國古代離婚法最著名的一種就是「七出」。「七出」是根據男女不平等的條約而成的。如果妻子犯了「七出」之一，就要被丈夫逐出，即所謂出妻。究竟「七出」是什麼？「七出」就是無子，不事舅姑，惡疾，竊盜，淫蕩，妒忌和多言。但上說「七出」也有條件的；這就是「三不出」，所謂「三不出」（二）就是（1）曾爲夫的父母服三年之喪者；（2）先貧而後富貴者；（3）離婚後妻無所歸者。古代離婚法所以有「七出」和「三不出」的理由，我們可以看輯註的解釋：「夫婦之倫，聯之以恩，合之以義，待之以禮，三者備而後正始之道無媿。七出者，禮應去之也，三不出者，禮應

留之也；義絕必離，姑息不可也；恩絕聽離，不應離而離，即悖於禮；應離而不離，則害於義；其違律一也。」以上所說「七出」完全是男女不平等的條件，是不是可以做現在離婚的標準；不消說，自然是不能够的。夫婦既沒有情義，自然要分離，而又有所謂「三不出」，這是什麼意思呢！這樣看來，我國古代的離婚法，完全沒有適當的標準，所謂「恩」「義」「禮」究竟是沒有標準的。

（二）「義絕」——「義絕」是強制離婚的一種，如有一定的原因發生傷害夫婦兩方的關係的，國家即要使兩方分離。縱然不離亦要受相當的刑罰。據唐宋律曾有這樣規定：「諸犯義絕者，離之，違者徒一年。」及至明清律也有這樣規定：「若犯義絕應離而不離者，亦杖八十。」所謂「義絕」究竟是什麼？依照唐律的解釋如下：(三)

（1）夫毆妻之祖父母，父母，及殺妻之外祖父母，伯叔父母，兄弟，姑，姊妹；

（2）夫妻祖父母，父母，外祖父母，伯叔父母，兄弟，姑，姊妹，自相殺；

（3）妻毆詈夫之祖父母，父母，殺傷夫外祖父母伯叔父母，兄弟，姑，姊妹；

（4）妻與夫之緦麻以上親姦，或夫與妻母姦；

（5）妻欲害夫。

古代『義絕』的條件，亦以男女不平等爲原則，看以上所舉就可知道了。

（三）『不相和諧』——古代離婚法中較爲平等的，就算是這種離婚法了。依據這種離婚法，夫婦不相和諧，也可協議離婚，這是很公道的。但是離婚後，男子可以再娶，而女子不能再嫁，這又是不公道了。

（四）退婚——以上三種離婚法，都在成婚以後而發生離異的。但是退婚指在定婚以後成婚以前的離婚。古代定婚既以婚書和聘財爲條件，（大概婚書是男女兩家互相交換的，而聘財是由男家贈給女家的，）如果退婚，男女兩家自然要將婚書各自退還，並且女家還要退還聘財給男家。這樣退婚的手續就算完了。至於古代退婚的條件怎樣，依照歷代法律所規定大約如下：[四]

（1）定婚有妄冒之情形者——指男女一方有殘疾，誘惑，脅迫等情形，而在定婚以後然後發覺者。

（2）女子於定婚後又與他人定婚或成婚者。

（3）定婚後，男女一方犯姦盜者。

（4）男家故違成婚期者——據元刑法志有『定婚無故五年不娶』者，有『給據改嫁』

的規定。

(一)參看中國婦女生活史第三六頁

(二)參看中國家庭問題第一〇三頁

(三)參看中國婦女在法律上之地位第五二頁

(四)參看中國婦女在法律上之地位第三〇——三二頁

第二節 離婚的原因

離婚的原因要跟着婚姻結合的條件而定，如果男女一方，破壞了婚姻結合的條件，這樣就構成離婚的基本原因了。依照婚姻結合的最重要條件，不外下列四種：

（一）生理的原因——婚姻的結合，關係於種族健全很大。所以在擇配時要注意關係於種族健全的條件，卽遺傳，健康，容貌和體格。這是婚姻結合根本的條件，倘一不愼在結婚後纔發見有破壞種族健全的事情，卽有惡劣遺傳質，身體不完全的部分或有殘疾等，皆宜提出離婚，以免不能生育，或生育不健全的子女而妨害種族的健全。爲明白起見，現在把生理方面適當的離婚原因，分析寫下來。

男女一方或雙方結婚後，如發見下列情形之一者，可提出離婚：

（1）有癲狂，呆癡，神經病，或惡疾者。

（2）肢體五官不全，不能成夫婦者。

（3）有妨害種族健全的惡劣遺傳質，而經醫生證明確實者。

（4）缺乏生殖的能力或生育不健全的子女者。

（5）性發育不完全或心性異常，不能營性的生活者。

（二）感情的原因——婚姻的結合，不但對於種族健全有關，而對於個人的結合，也有密切關係的。所以男女結合要根據兩方的愛情志趣等。如果結婚後，男女兩方發見有不適應兩性結合的地方，如沒有愛情或愛情不專一，或志趣不同，就可提出離異，毋須勉強維持下去，以免雙方忍受終身的痛苦。所以關於感情方面適當的離婚原因大約如下：

（1）夫婦沒有愛情，而兩方願離者可提出離婚。關於這條，我國現行民法第一三五九條有同樣的規定：『夫妻不相和諧而兩願離婚者，得行離婚。』

（2）如係重婚或不遵守一夫一妻制者，可提出離婚。

（3）夫婦志趣不相同，或意見不合而不堪營共同的生活者，亦可提出離婚。

（三）道德的原因——婚姻的結合也要根據兩方的性格，母性或父性等，所以男女一方或雙方在結婚後發見有犯法，不道德，不負母性或父性的責任等行爲者，卽可提出離婚。關於道德方面適當的離婚原因分析起來，大概如下。夫婦一方如發見有下列情形之一者，可提出離婚。

（1）夫婦一方受他方重大侮辱或虐待不堪同居者。

（2）夫婦一方因犯法徒刑者。

（3）對方有不道德行爲者；如有姦淫，盜竊，嗜酒，嗜賭，嗜鴉片等癖。

（4）夫婦一造受他造謀害者。

（5）夫婦一造有不負父性或母性的責任者。

（6）夫婦一造以惡意遺棄他造者。

（四）經濟的原因——夫婦的結合也以經濟的能力爲主體。如夫方故意放棄供養家人的責任，妻方可提出離婚。又如夫典雇其妻者，妻亦可提出離婚。

適當離婚原因，大概如上說的四種。我們現在再看歐美各國和我國實在離婚的原因怎樣。歐美各國離婚案發生最多者要算美國，所以現在就將美國離婚大多數的原因寫下來，作個比較；（一）美

國自一八八七年至一九〇六年，所有離婚案發生的主要原因，不外下列五種：通姦，虐待，丟棄，嗜酒，和怠於供給。以上五種原因，佔了美國所有離婚案發生的原因的百分之九十四。至於我國對於離婚向無統計。現在姑就上海社會局對於上海自民十七年九月至十八年一月關於離婚的原因統計錄下：

原因	民國十七年九月份	十月份	十一月份	十二月份	民國十八年一月份	平均百分數
意見不合	七〇·〇〇%	七七·〇九%	五六·四七%	六五·三三%	七九·〇七%	六九·五九%
對方侮辱或虐待	五·〇〇%	二·〇八%	九·四一%	一〇·六七%	……	六·七九%
經濟壓迫	三·八〇%	二·〇八%	八·二四%	……	……	四·七〇%
對方不道德行為	二·二〇%	八·三四%	一二·七六%	一四·六六%	一八·六〇%	一一·二一%
對方有疾病	一·二〇%	二·〇八%	……	……	……	一·六四%
買賣婚姻	三·八〇%	二·〇八%	八·二四%	六·六七%	……	五·一九%
遺棄	……	……	……	……	二·三三%	二·三三%
其他	五·〇〇%	……	三·三五%	二·六七%	……	三·六七%

不明	九·00%	六·二五%	二·三五%	……	……	五·八六%
總計	一·00%	一·00%	一·00%	一·00%	一·00%	一·00%

從上表來看，我國離婚的主要原因，就以上海一例來推論，大抵以意見不合者爲多；以對方有不道德行爲爲次。綜合歐美和我國實在離婚的主要原因來說，亦不出乎我在上文所說四種適當的離婚原因：

（一）生理的原因：對方有疾病。

（二）感情的原因：意見不合。

（三）道德的原因：對方侮辱，虐待，不道德行爲，通姦，遺棄，嗜酒。

（四）經濟的原因：經濟壓迫，賣買婚姻，怠於供給。

（參看婦女雜誌第十四卷第八號離婚問題）

第三節　離婚的種類

依照我國以前及現在離婚的法制，離婚大概可分三種：即兩願離婚，強制離婚和呈訴離婚。以下

再將這三種離婚詳論：

一　兩願離婚

兩願離婚是由夫婦兩造自願離異的，這種離婚在漢代已有，如朱買臣的任其婦自去；唐宋律有「和離者不坐」的規定。明清律也有同樣的規定：「兩願離者，不坐。」及至現在國民政府現行民法第一三五九條也有「夫妻不相和諧而兩願離婚者，得行離婚」這種律例。可知歷代法律已有兩願離婚的規定了。再就現在離婚的主動者而論，亦大多數出於兩願。據最近上海社會局發表所有離婚案中關於離婚主動者的統計如下：

主動者	民十七年九月份	十月份	十一月份	十二月份	民十八年一月份	平均
男方	一一·二〇%	一二·五〇%	一四·一一%	二一·三三%	二七·九一%	一七·四一%
女方	二二·五〇%	二〇·八三%	二九·四二%	二九·三三%	一六·二八%	二三·六七%
雙方	六六·三〇%	六六·六七%	五六·四七%	四九·三四%	五五·八一%	五七·九二%
總計	一〇〇%	一〇〇%	一〇〇%	一〇〇%	一〇〇%	一〇〇%

從上表來觀察，離婚的主動者出自兩方者最多，平均佔百分之五八・九二；其次爲女方，亦佔百分之二三・六七；其最少者則爲男方，祇佔百分之一七・四一。這樣可知現在離婚以兩願離婚最多，呈訴離婚次之，而強制離婚更少了。

二　強制離婚

強制離婚是不經兩願，亦不經呈訴，一造或兩造如有發生一定的原因或違犯法律，國家即強迫其離婚，或一造強迫他造離婚。強制離婚可分兩種：

（一）法律的強制離婚——如上說一造犯了義絕，國家即強迫兩造離婚，縱然不離亦要受處罰，即如唐宋律所規定『諸犯義絕者，離之，違者徒一年。』又如明清律所規定『若犯義絕應離而不離者，亦杖八十。』這就是顯明的例證。最近國民政府現行民法中，關於離婚的律例，祇見有兩願和呈訴兩種離婚，似無強制離婚的規定。

（二）個人的強制離婚——這種離婚，是由一造強迫他造離異的。個人的強制離婚可分做兩大類：

甲　不離之離——亦可分兩種：

（1）重婚——重婚本來是法律上不許可的，但是許多人明白犯法都還要做而政府除了彼造呈訴外，就無從干涉這種事情。重婚大多數因爲男子不滿意他的妻子，所以隨便安放她在家裏，供給她日常生活費；同時則再與別個女子結婚，另立門戶，這就是重婚。這種離婚對於本來的妻子，雖然未經正式離婚手續與她分離，但實際上因爲雙方或一方愛情已分離，即亦與她已經離異一樣；所以我們叫牠做不離之離，即亦個人強制離婚的一種。

（2）納妾——納妾也是不離之離的一種。因爲有許多時，納妾是由於男子不滿意他的妻子，而不得正式離異，所以出於納妾一途的。納妾大多是男子未經他的同意而娶了妾回來，大多與正妻分居，對於正妻仍然供養她，表面上仍像夫妻一樣，但夫婦愛情的專一已破壞，而且已轉移到妾的身上去；實際上，他與前妻已經離異了一樣。這種離異就是不離之離，也是個人強制離婚的一種。納妾與重婚也有同異的地方，納妾與重婚相同的地方，就在二者都是不離之離；換言之，就是在形式上仍像夫婦一樣，但在實際上已經隨着愛情的不專一或轉移而離異了。反之，牠們不同的地方，則在再婚的妻與妾的地位不同；因爲在法律上，妻的地位卻比妾的高（因爲妻與妻是同等的，）但妾比妻是次等的。

乙　遺棄——在不離之離，夫婦的形式仍然保存着（因爲丈夫仍負供養妻子的責任），但遺棄，則夫婦的形式都破壞了，而且丈夫亦不負供養妻子的責任，夫婦一造簡直丟棄他造。這種離婚不經兩願亦不經呈訴，就是一造強迫別造離異的。牠雖然沒有經過離婚的正式手續，但不論在形式上或實際上都已分離了。

三　呈訴離婚

由夫婦兩造願意離異者爲兩願離婚，而由法律或個人強迫離異者爲強制離婚，但不經兩願亦不是法律或個人所強迫而由夫婦一造提出而經法庭所判斷離異者，就是呈訴離婚。以現在離婚的實行來說，呈訴離婚雖然不比兩願離婚的多，但據上海社會局所統計，上海離婚案中由男方呈訴者平均佔百分之一七·四一，而由女方呈訴者平均佔百分之二三·六七。合計呈訴離婚則佔全數離婚案百分之四一·〇八，這樣看來，可知現在呈訴離婚也不少了。至於我國法律規定呈訴離婚的理由，則在下文討論。

第四節　離婚的手續

從來男女離婚，必要經過一定的手續，這就是法律上的手續；但通常社會上許多人離婚，有時卻

也有不經過什麼法律上的手續的；綜之，大概可分做下列四種：

（一）法律式的離婚——所謂法律式的離婚，就是由夫婦一造或兩造呈訴，經法庭審判後而離異者。關於這種離婚的訴訟法和離婚的理由，皆由法律規定。在這種規定範圍內，纔可提出離婚，否則作爲無效。

（二）習慣法的離婚——離婚的正當手續，本來是要經過法律的手續的；但通常人覺得經過法律的手續頗麻繁，所以就經過一種所謂習慣法的手續便了。這種手續，就是由夫婦一造或兩造提出離異，經過律師的證明，並登報聲明，就算完事。

（三）廣告式的離婚——有許多人覺得離婚經過法庭的審判，或律師的證明都是麻繁一點，於是祇用登報申明一種辦法，這種手續，先由夫婦兩造自願離婚，然後合名登報聲明，他倆人爲了什麼緣故，以致脫離夫婦的關係。這個方法比上說兩種離婚的手續，都較簡單而且經濟的。

（四）自由離異——最後一種離婚的手續是自由離異，夫婦兩造如果沒有愛情，或者覺得不適應，經過兩人的同意，就自由離異，也不用經過法庭的判斷，也不用律師的證明，甚至連登報聲明也不用。自由地脫離夫婦的關係，或者兩人經過簽訂退婚契約，就算完了離婚的手續。從上說四種手續

來比較，最後一種本來算是最單簡而且最經濟的，但是自由離婚，是不是合乎離婚的手續，以後還有討論。

第五節　現在法律所規定的離婚理由

呈訴離婚的理由，大概由法律所規定。夫婦一造所請求離婚的理由，必要合法律所規定的離婚理由之一，然後經過法庭審判，以爲理由充足，方許離婚。現在未說到我國法律所規定離婚理由以前，先看看歐西諸國法律規定離婚理由怎樣。

一　歐西諸國法律所規定的離婚理由（一）

夫婦一造如遇下列的情形之一者，他造可向法庭提出離婚：

（一）已有夫或妻而再嫁娶者（指重婚）。

（二）夫婦一造犯姦淫者。

（三）夫婦一造犯法應處死刑，或若干年以上之監禁或流刑者。

（四）夫婦一造因反目仇恨棄其他一造而逃去若干年不返，且毫無蹤跡可尋者。

（五）夫婦一造有殘酷兇暴虐待其他一造之行爲者。

（六）夫婦一造設計謀害其他一造者。

（七）因一造或兩造怨毒已深，彼此均願離異者。

（八）成婚之後，一造得精神病不能療治者。

（九）夫婦一造生殖部有不能療治之疾病者。

二　我國現行法律所規定的離婚理由（三）

我國現行法律規定離婚不外兩種：卽兩願離婚，和呈訴離婚，現在將國民政府現行民法中關於離婚的理由的規定寫下來：

甲　關於兩願離婚的理由之規定：

第一三五九條——夫妻不相和諧而兩願離婚者，得行離婚。

乙　關於呈訴離婚的理由之規定：

第一三六二條——夫婦之一造，以左列情事爲限，得提起離婚之訴：

（一）重婚者。

（二）妻與人通姦者。

（三）夫因姦非罪被處刑者。

（四）彼造故謀殺害自己者。

（五）夫婦之一造受彼造不堪同居之虐待或重大之侮辱者。

（六）妻虐待夫之直系尊屬或重大侮辱者。

（七）受夫直系尊屬之虐待或重大侮辱者。

（八）夫婦之一造以惡意遺棄彼造者。

（九）夫婦之一造逾三年以上生死不明者。

（一）參看中國人口論第七章

（二）參看國民政府現行文法司法法令彙覽第三編

第六節　近代離婚的趨勢

一　世界各國的離婚率及其增加的原因

近來世界各國離婚愈起愈多；大概因爲自由戀愛和自由離婚的思想發達的緣故。關於最近世界各國離婚的實數，因沒有確實的調查，所以得不着一個可靠的統計。現在姑以後超君在民十七年

十二月在時事新報所發表世界離婚譚中，關於世界各國上年（指一九二七年）離婚人數的統計如下：

美國	二十餘萬人。
俄國	十五萬餘人。
日本	七萬餘人。
法國	六萬餘人。
德國	五萬餘人。
奧國	六千餘人。
英國	四千餘人。
比國	四千餘人。
丹國	二千餘人。

上表祇得表出各國離婚總數，而沒有統計的單位，並且各國人口有些相差很遠，所以很難比較。但當我們看過這個統計表之後，無論如何都可以知道最近世界各國離婚的情勢。可惜這表祇能表

示一年中的離婚數目，對於離婚率的增加無從知道。現在暫以美國的離婚率作例，來說明各國離婚率增加的大概情形。美國在一八八七年的時候，離婚總數不過是二七、九一九起；(一)剛纔過了四十年即在一九二七年，美國離婚數目已增加到二十餘萬起。即在一九二七年的離婚率比在四十年前增加了差不多八倍。依照人口的比例來說，美國在一八八七年時，每十萬人中只有四十七人離婚。及至一九二六年時，每十萬人中的離婚案已增加到一百五十六起。如果離婚率仍然這樣繼續增加，預料每二十年可增加一倍。美國最近離婚率以每十萬人計，增加的情形如下：(據前任上海復旦大學社會問題教授孫本文博士所講)

一九一六年	一一三件
一九二三年	一四九件
一九二五年	一五二件
一九二六年	一五四件(?)

美國離婚率增加的情形，已見上述。現在再與結婚率來比較，更可明白離婚的情形。據美國的結婚率和離婚率一文所說，美國的結婚率以每千人計，大概如下：

一八九二——一八九六年	八·九二
一八九七——一九〇一年	九·一二
一九〇二——一九〇六年	一〇·〇七
一九〇七——一九一一年	一〇·一四
一九一二——一九一六年	一〇·四七
一九一七——一九二一年	一〇·九〇
一九二二——一九二六年	一〇·四六

以結婚率與離婚率來比較，在一八八七年的時候，一百倍結婚數中離婚的有五·五件。到了一九二六年，則增加到十五件。又據孫本文博士所講，美國每十件離婚案的結婚數如下：

一九一六年	九十三件
一九二二年	七十六件
一九二五年	六十七件
一九二六年	六十六件

從上表來看，可見離婚率比結婚率增加得快，如果這樣繼續增加下去，將來的離婚率不是要與結婚率相等嗎？更有一句很可笑的話，即是美國華爾登博士說『將來男女之歲數必有與結婚次數相比例之一日。』這句話就是預測將來離婚的多，所以再婚者也多了。

美國離婚率增加得這樣快，究竟爲什麽緣故呢？據愛爾華德所說，美國離婚數目增加的原因，總有以下九種：

（一）宗教信仰的衰微——信仰宗教的人，都常常保守着婚姻的神聖，因爲結婚是經過一種宗教儀式的洗禮，以爲婚姻一經在神靈的前面宣誓過後，就無論怎樣痛苦都要保守着，不敢反抗。所以有許多教都反對離婚；如天主教律就是規定教徒不准離婚的。到了現在科學思想發達，宗教信仰衰落，因此有許多人都不受宗教的束縛，而自由地去離婚；於是離婚率增加起來，是當然的結果。

（二）個人主義的發達——個人主義就是一切利害都以個人做主體的。對於不適應自己的婚姻，如果以個人利益爲前提，就不得不要離異，而再行結合來滿足自己的要求。因此離婚率就漸漸增加起來了。

（三）婦女解放的運動——婦女解放本來是很好的事情；不過婦女過於自由，就常常會發生

蔑視婚姻的束縛，放棄教育子女的責任等弊端；婦女有了充分的自由，對於不適意的婚姻，就會起來反抗或實行離異，這樣也可使離婚率增加的。

（四）近代工業發達——自工業革命後，工廠制度產生，不論男女都跑到工廠去工作，結果，得到個人經濟獨立。在從前妻子不能經濟獨立的時候，要倚賴她的丈夫來生活。及至有了經濟獨立的能力，所以遇着不適意或被壓迫的婚姻，自然很容易發生離異的事情，這也是可以增加離婚率的一種原因。

（五）現代都市的發達——都市也隨着工業的發達而興盛起來。一般農村的人，因爲要到工廠去作工，所以許多鄉民，都漸漸遷移到城市去變爲市民了。可是都市的風俗與鄉村的大概不同的：前者沒有家族的束縛，行動較爲自由；而後者則有所謂鄉俗，家風等束縛，一行一動差不多都要受同鄉的評議。都市的風俗既是較自由，離婚也自然較自由的。因此都市的發達也會促進離婚率的增加。

（六）生活程度增高——生活程度提高，本來是很好的事情；但許多人因爲生活程度太高，不能維持家庭的生活，於是遺棄，怠於供給等弊害生出來；結果，增加離婚的數目。

（七）晚婚——因爲生活程度太高，許多人不能維持生活，於是不得不要晚婚；這是晚婚的一

個原因。晚婚的男女，大概性情已固定，各有成見，容留性略已比較的低，所以結合後常有不相容納或不適應的事情發生；因此每每容易離婚。

（八）法律知識的普及——關於提出離婚的理由和手續等，在法律上皆有規定。有了法律知識的人，已經知道怎樣去離婚，如果遇着不適應的婚姻，自然很容易提出離異的。因此法律知識的普及，也可使離婚率增加的。

（九）法律對於離婚的限制不嚴，而一般人對於離婚的輿論也很寬放，離婚的事情自然比較的多。

上說離婚率增加的九種原因，卻不限於美國是這樣的。各國離婚率的增加，也不外爲了這九種原因。所以其他各國離婚率增加的原因，可不再說了。

二　我國的離婚率及其增加的原因

我國歷來對於離婚案件全無統計，所以我國的離婚率怎樣及其增加的情形都無從知道。現在暫以上海社會局對於上海一市離婚案件的統計來推論，上海自民十七年八月至十八年一月，每月的離婚案件如下：

民十七年八月份　八二件
九月份　八〇件
十月份　四八件
十一月份　八五件
十二月份　七五件
民十八年一月份　四三件

以上六個月中，離婚案共有四一三件，平均每月六八・八件。依照此數以每十萬人計算，看看上海一市平均每年離婚率怎樣。據上海市公安局最近調查，上海華界人口共一、五〇三、九二一人，連同特別區計算在內，全市共約二、七〇〇、〇〇〇人。依照上說，每月平均離婚數目六八・八件，全年平均則爲八二五・六件。然則上海每十萬人中離婚數應爲三〇・五八件。上海一市的離婚案在我國各地方已算最多，但與美國一九二六年的離婚率比起來，相差約還在五倍以上。這可見我國的離婚率一斑了。

我國離婚率增加的情形是很難決定的；因爲我國沒有全國的離婚統計。至於上海社會局所調

查上海的離婚案，也不過是最近幾個月的統計，歷年離婚的數目，也沒有統計，所以我國離婚率增加的眞實情形，簡直不能夠找出來；但無論如何，我們相信我國現代離婚的案件必比從前多。這樣可以表示我國現代的離婚率要比從前增加得快，這也有原因的：

（一）個人自由思想的發達——自西方文化輸入我國，什麼『自由結婚』『自由離婚』也隨着輸送過來；於是社會上一部分有智識的人，都充滿了這種婚姻自由的思想；所以遇着不自由的婚姻，就時常發生衝突，結果，造成許多離婚案出來。

（二）婦女解放運動的興盛——婦女解放運動對於婚姻方面也有要求充分的自由。因此，許多被專制婚姻所壓迫的婦女們都起來奮鬬。而且，政府也極力提倡男女平權，所以從前被賣買婚所支配的婦女，到了現在都起來反抗。這樣就可以增加許多離婚的事情。

（三）都市的發達——近來我國都市比從前發達得多，就以上海而論，據孫本文教授所講，上海公共租界人口增加的情形如下：

一八八五年　十二萬五千人。

一八九五年　二十四萬人。

一九〇五年　四十五萬三千人。

一九一〇年　四十八萬八千人。

一九一五年　六十二萬人。

一九二〇年　八十一萬人。

又據上海市公安局最近調查，合計華界及特別區人口，已達二百七十萬。這樣可以表示我國都市發達的一般情形，都市發達的結果，就是增加離婚的事情。

（四）生活程度提高——我國各地生活程度已漸漸地增高，試看物價騰貴的情形，就可知道一般了。就以上海作例，依據上海物價調查局所編製上海生活必需品批發市價指數來看，一般物價增加的情形，可用下列指數表來說明：

時間	總指數
民二年	一〇〇·〇〇
九年	一二一·五〇
十年	一二五·〇〇

十一年	一三七・五〇
十二年	一四五・二〇
十三年	一四四・六〇
十四年	一四八・六〇
十五年	一七二・三〇

從上表來看，可知生活程度因物價的騰漲而漸漸增高起來；生活程度增高，間接上也可以影響到離婚數目的增加。

（五）社會的制度，是常常變遷的，在新舊制度過渡時代，問題的發生是最多的，近代我國離婚率的增加，大概因爲在新舊式婚姻過渡時期，發生衝突的事情最多，因此離婚的事情也跟着增加起來。

三　離婚案件的分配

離婚案件分配的情形，依據美國離婚的統計，大概如下：

（一）離婚率最高的時候，大約在結婚後五年。

（二）都市的離婚率比鄉村的較高，
（三）沒有子女的夫婦的離婚率比有子女的高。
（四）沒有宗教信仰者的離婚率比有宗教信仰者的高。
（五）呈訴離婚主動者以女方較多。

上說離婚案件分配的情形，有許多地方雖是從美國調查得來的事實，但這種分配的情形，卻不限於美國。大概各國離婚案件的分配，也是大致相同的。

（一）參看孫鍚綸於民十七年十二月在時事新報發表美國的結婚率和離婚率一文

第七節　自由離婚的各種學說和批評

自由離婚的學說，在歐美各國已風行很久，也經各學者所爭論不少了。而我國學者對於這個問題的研究或討論雖然也有，但仍屬很少。現在將西方各學者對於自由離婚主張和反對各說寫下來，作我們研究自由離婚的參考。

一　主張自由離婚者及其學說

西方可算最熱烈的自由離婚之提倡者，主張者首推愛倫凱，其次爲蕭伯納，加本特等。他們所主

張自由離婚的學說，在下文分論：

（一）愛倫凱（Ellen Key）——氏對於自由離婚的主張，可見於她所著戀愛與結婚一書。她的最重要的主張，就是以戀愛做結婚的中心要素。氏以爲有戀愛的結婚，纔有眞正的意義和合於道德的，若無戀愛，則結婚是無意義並且不合道德。所以她說：（一）『無論若何之結婚，有戀愛者，則爲道德；縱使經過法律手續上之結婚，然於茲而無戀愛，則爲不道德者也。』這樣說法，愛倫凱對於結婚的道德觀念，完全以戀愛爲出發點。反之，她對於自由離婚，也是從這個出發點來推論的。她以爲沒有戀愛的結婚爲不道德，所以結婚後發見沒有戀愛，則其結婚破壞的是當然，也是合於道德的。她更說自由離婚是一種心理的必然之趨勢，卽說：（二）『戀愛之感情，原來得以變化者，所謂永久不變者，無論誰何，不能保證也。』她還說：（三）『現在的離婚，確實是提出下述的利益的：就是守着無謀的，頹廢的，墮落的丈夫的妻子，可以把她爲兒子父親飲酒的勞動，代替作兒子自己的食物的勞動；第二層，卽是現在爲着兒子而忍辱的母親，可以逃出這個屈辱，這兩層都是爲兒子有益的。』從這句話看來，有子女而離婚，不但沒有妨害，並且還有利益。因此她對於有子女而離婚的還說：（四）『雖爲生有子女之際——此是普通者——在事實上，不能繼續夫婦關係之夫婦，則彼等之夫婦關係，所謂由錯誤而來，

然於其間所生之子女不能因此而免除協力養育之義務者自不待言，雖然彼等因盡厥養育子女之責任故，非必同居於一家之內，一室之中也。』這樣看來可知有子女的夫婦，如果因爲不相和諧或不堪同居，也可以自由離婚。不過供養子女的責任，不要因此放棄就是了。所以愛氏力說愛的責任性，她說『責任』就是『自由，』『自由』就是『責任。』總之，愛倫凱對於自由離婚的主張，就是以戀愛做中心，有戀愛則結合，無戀愛則分離，這是當然的，也是合道德的一回事。

（二）蕭伯訥 (Bernard Shaw)——氏對於自由離婚的主張，在他所著的結婚一書已表現出來。他對於現代的婚姻制度，特別是結婚儀式和一夫一婦的嚴守，極端攻擊。他很鼓勵離婚與再婚，看他所下最後的一個決論，就可知道了。他說：(五)『離婚者，自事實言之，非結婚之破壞，毋寧謂結婚保存之第一條件。一千之結婚，意味一千之結婚，且僅此而已。然一千之離婚，則得意味二千之結婚；何以故？以其夫婦皆得再婚也。離婚者乃夫婦雙方之變易，所謂琴瑟不調改絃而更張之者。若其對手不良之際，則爲非常希望者。又離婚是使人格外希望結婚的；尤其是在抱有自尊心，思慮深而自負心極強之人爲然。』從上來看，可知蕭氏對於自由離婚，怎樣極力提倡了。

（三）嘉本特 (Carpenter)——氏主張結婚與離婚，都要完全自由。他這樣說道：(六)『照理

想的來說，完全的結婚，應該保存完全的自由，沒有什麼條件。所以結婚的時候，以沒有拘束的為最上就是一年都不要限定，一生也不必限定。」從上來看，可見氏主張結婚與離婚都要絕對的自由，要不受什麼束縛纔好。所以他說法律限制婚姻是最作偽，最不合理的。

以上三個學者，可以代表主張和提倡自由離婚最熱烈的人。他們主張自由離婚的理由，大概都是為了保全自由戀愛的天真，故他們以為自由離婚是當然的，合道德的。

二 反對自由離婚者及其理由

關於自由離婚的爭端，其主張者，提倡者，及其學說已見上文。現在再從反對者來觀察，試看反對者的理由怎樣，然後我們纔能夠下一個正確的批評。最熱烈的反對自由離婚者，可推下列三人為代表：

（一）基督教——基督教是絕對的嚴守一夫一婦主義的，以宗教的信仰為條件，以為男女一經結婚後，即要絕對保守婚姻的神聖。如果破壞牠，就被看做一種極褻瀆的事情，這也就是說（七）「結婚一事，乃為仰承神之意志者，故不能不繼續一世之神聖生涯。若以結婚當事者之意志而破壞之，則為不可許之冒瀆。所謂由信仰之一念而出者也。」所以愛倫凱所提倡自由離婚說，皆為彼等所

疾視。

（二）菲爾斯答（F. W. Foeerster）——氏對於凱氏所提倡自由離婚說，極端處反對的地位。氏主張徹底永續一夫一婦，即以嚴守所謂一夫一婦的『形式』為性的道德之第一條件。氏力說結婚外的形式的價值，更說自由離婚的弊害：（八）『……過易之離婚，無異深潛於一己心內之不安，動搖及利己心之表現，以致使其全生活墮落者……。』氏所主張絕對嚴守一夫一婦主義，則以良心，克己力及禁慾主義為徹底的方法。氏所提倡所謂『舊道德，』其意旨即『則於一夫一婦之確定的形式，意旨的征服兩性間之衝動與情念之世界。』氏極力提倡這種『舊道德，』而排斥愛倫凱一派的『新道德。』

（三）托爾斯泰（Leo Tolstoy）——氏對於自由離婚也是居反對的地位，而主張絕對貞潔說，極端排斥肉慾，想以極端的純潔來支配兩性的關係。這就是說『即不留何等肉慾形迹，以兩性之精神的交涉，為彼所抱之兩性關係理想。』（九）

總之，一般人反對自由離婚的理由，據美國著名社會學家榜斯伯（Earb Barnys）氏在他所著婦人與結婚（Woman and Marriage）一書，所說大概有三種：（十）

（1）『……有組織，有秩序之社會，置其基礎於家庭，均因自由離婚而瀕於危機，使社會陷於無政府狀況……』。

（2）『兩親離婚，則其子女不能不受非常之痛苦……』。

（3）『僅因夫婦間一方希望離婚之理由，許其離婚者，則不免導他一方之生活於悲慘一途……』。

三　自由離婚的批評

自由離婚的爭論，已見上文所說。至於自由離婚是不是能夠成立，要看其實行後所生出來的效果爲斷。這就是說，自由離婚是否能實行，先要考察其對於社會，道德，結婚，經濟，和兒童各方面是否無妨礙，然後能定。照我看來，上說熱烈主張自由離婚的人，就以愛倫凱作例，未免太過趨向於個人自由主義，殊不知極端的個人自由，也有流弊的。所以極端的自由離婚，則有下列各方面的弊端：

（一）社會方面——離婚過於自由，則社會上離婚案過多，而使社會生出一種不安的狀態。換言之，即破壞社會良好的秩序。

（二）道德方面——絕對自由離婚，因爲一方面要求自由戀愛，別方面就不能保持性道德，以

致有去棄，失戀等弊端發生。總括一句，有了絕對的自由離婚，就沒有純潔的性道德了。

（三）經濟方面——許多婦女們，沒有經濟獨立的能力，而處在絕對自由離婚制度的底下，不幸遭着丈夫遺棄的時候，不免要發生極大的經濟的困苦。所以在自由離婚未實行以前，婦女方面要有經濟獨立的能力纔可；不然，就要受其害了。

（四）結婚方面——離婚過於自由，每每使到結婚不加審愼；因爲結合後，如覺得不滿意時，就可以自由地分離，於是就隨便苟合了。殊不知結合愈易，分離愈速。因此絕對自由離婚直接影響到結婚不審愼，而間接使離婚率增加更甚。

（五）兒童方面——離婚的夫婦，對於他們的兒童，應有相當的處置，不然，兒童必致失教養。這不但是兒童的不幸，也是社會的不幸。如果絕對自由離婚，這就是沒有法律限制的離婚，就恐怕離婚後的夫婦，不負養育子女的責任，而妨害兒童的幸福了。

絕對自由離婚，既然有這樣流弊，可知牠是不能成立的。再從反面來看，主張嚴格的一夫一婦制，即是一經結合後，就絕對不能離異者；這也是不行的因爲沒有愛情，志趣不同，或意見不合的夫婦，怎樣可以作共同生活？如果夫婦不能夠作共同生活（或不堪同居），夫婦的結合，簡直沒有意義的，並且

更要增加兩方的痛苦。所以主張絕對不離異者，似乎也太不近人情。然則我們對於離婚應該取怎樣態度？照我看來，離婚不應該絕對自由，也不應該絕對禁止；但要有多少限制，使離婚不能夠濫行，以免害及社會道德，經濟，結婚和兒童各方面；同時使有適當離婚原因的夫婦，可得離異，以免雙方忍受終身的痛苦。這樣說來，我們最好實行有條件的離婚法，所謂有條件的離婚法，就是離婚，第一要有『適當』的離婚原因；第二，最好得雙方的同意；和第三，對於離婚後的妻子和子女要有相當的處置或救濟纔可。關於第一個條件，就是依照我在上文所提出『適當』的離婚原因（十一）——生理，感情，道德和經濟的四種原因——去辦就是了。至於第二個條件，就是要表示不是強迫的離婚，而是兩願的離婚。因為兩願的離婚，雙方都自己願意的，就不怕使到他方有遺恨了。最後一個條件，則在下節討論。

（一）參看婦人問題十講第二講第六頁

（二）參看婦人問題十講第二講第八頁

（三）參看中國家庭問題第九二頁

（四）參看婦人問題十講第二講第一一頁

（五）參看婦人問題十講第二講第一九頁

（六）參看中國家庭問題第九四頁

（七）參看婦人問題十講第三講第一頁

（八）參看婦人問題十講第三講第四頁

（九）參看婦人問題十講第二講第三一頁

（十）參看婦人問題十講第三講第一五頁

（十一）參看本章第二節

第八節 離婚的預防和救濟

一 離婚的預防法

離婚是社會病態的一種；所以離婚率增高，是社會不好的現象。現在文化愈高的國家，大概離婚率也隨之而增高。有人說，離婚是一種文明病；這句話是不錯的。我們現在研究，討論離婚問題，不過為了使離婚率漸漸地減低，不致使社會，家庭都生出了許多破壞的事情。但是解決離婚問題的根本辦法，就是在離婚未實行以前，要設法預防牠的發生。離婚的預防法，分析起來約有四種：

（一）擇配的審慎——所謂「萬一悔之於後，毋寧慎之於前，」就是說我們如果不想有萬一

發生離婚於後，就應當審愼擇配於前。大多數離婚，都是因爲初時擇配的不審愼，沒有依據擇配的標準來決定的。有許多簡直爲了性慾的要求，就不顧兩方是否十分適應，苟且結合。及至結合後，兩方纔發覺不適應的地方；到不能解決的時候，就迫於離婚一途。這樣離婚豈不是由於擇配的不審愼嗎？我們現在爲了預防離婚的一個重要方法，就是擇配的審愼。至於擇配審愼的方法，不外下列三種：第一，依據擇配的標準，來選擇最適應的伴侶；第二，運用擇配自審的方法，卽間接調查，直接訪問，觀察，和試驗對方的眞實情形是否與擇配的標準相合，並且雙方是否眞實互相適應；第三，要經過「配合的試驗，」這就是要經過共同的生活，來試驗雙方的配合是否眞實適應，如果男女在未正式結合以前，經過這三種方法來審愼擇配，他們結合的結果必定是美滿的。從這種方法，就可以預防離婚的發生了。

（二）提倡性道德——許多離婚案件，都是因爲對方有不道德行爲——尤其是沒有性道德。——如果夫婦和愛，相敬，詳言之，卽保持愛情的專一，眞誠和永久性，並且互相尊重個性，互相調和，互相幫助，互相諒解和互相犧牲，這樣夫婦的良好感情和高尚的道德，就祇會蒸蒸日上，斷不會有破壞的一日。所以我們要提倡人格的戀愛，並非單純肉慾的戀愛。因爲戀愛最高的形式，是根據兩性間的智，情，意三者。精神與肉體的結合，是出於兩性自動意識的表現，而實現兩性最美滿的戀愛行爲。因此

我們為了預防離婚的不幸計，就不得不先要提倡這種高尚的性道德。

（三）改良家庭生活——家庭生活不良，每每使到夫婦生出不快的感覺。夫婦生活不安，就是夫婦破壞的基點。上海離婚案中平均有百分之四．七是為了經濟壓迫的，所以在家庭生活中最重要的一方面是經濟。如果家庭有了充分的經濟能力，家庭生活斷不致發生不安的狀態；並且更可以改良成為一個美和愛的家庭。這樣，夫婦間自然享樂無窮，就不怕有破壞夫婦的思想和行為了。換言之，即可保持夫婦的永久生活了。所以改良家庭生活，也是可以防免離婚的發生的。

（四）法律限制離婚理由——絕對自由離婚，是不受什麼法律所限制的。因為絕對自由離婚，離婚率更不斷絕地增高；離婚的事情太多，是不利於社會和家庭的。所以一般社會學家或研究離婚問題的人，目的都是在求離婚率的減低。以上所說預防離婚的三種方法，都是屬於自動的。而最後的一個方法——法律限制離婚理由——卻有點被動性。最近美國和俄國離婚數為世界各國最多，都是因為這兩國的法律對於離婚的限制不嚴所致。法國巴黎為世界最浪漫的城市，本來離婚率應該遠過於美國和俄國。但因為法國法律對於離婚的限制很嚴。離婚的手續也麻繁，並且對於律師費堂費等用費動以數千計，所以許多人為了以上緣故，就不輕提出離婚，因此離婚事情總比較的少。現在

我國法律對於離婚理由也有限制。但是這種限制。有些地方失之不公平，有些失之不完備，更有失之不能實行，我以爲法律限制離婚，最好依照本章第二節所提出的離婚原因來執行；並規定夫婦中提出請求離異的主動者，要賠償被離異者以多少贍養費（兩願離婚不在此例。）法律更要規定如果已有子女者，對於子女教養費，仍要兩人合力負擔。如果法律對於離婚理由和手續都有適度的限制，許多人因此就不可輕易提出離婚，於是離婚率可以從此減下去了。

二　離婚的救濟法

離婚未實行以前，要用預防法來防止牠的發生。但到離婚發生以後，就要設法來救濟牠。離婚的救濟法可分做兩方面：

甲　對於妻子的救濟——也分兩方面來救濟：

（一）經濟方面——我國的婦女們，大多數沒有經濟獨立的能力，所以歷來婦女都是倚靠丈夫來生活，而變了家庭的寄生品。如果一旦遇着她的丈夫要和她離婚時，她一定很難維持她的獨立生活，而漸漸地變爲社會的寄生了。這種離異，如果對於妻子沒有相當救濟，是最慘酷的，最沒有人道的。關於經濟方面的救濟，也可分積極的和消極的兩種：積極的救濟法，就是使婦女有了經

濟獨立的能力；如果要達到這個地步，就先要有職業教育，或者是職業技能，並且要提倡婦女職業纔可以。妻子有了經濟獨立的能力，就不怕在結合時爲家庭的寄生，在離異時而變爲社會的寄生了。至於消極的救濟法（或說是暫時的救濟法）就是當丈夫不得已提出要離婚時，他應要賠償他的妻子相當的贍養費。我國現行民法，對於妻離婚後也有規定，第一三六八條：『兩願離婚者，於離婚後，妻之財產仍歸妻。』第一三六九條又說：『呈訴離婚者得準用前條之規定，但依第一三六二條應責於夫者，夫應暫給妻以生計程度相當之賠償。』

（二）再嫁方面——男子再娶，歷來都不成問題。但是婦人再嫁，歷來就都爲社會上一般人所賤視，或毀謗。這是從男尊女卑的惡習遺下來的。在現在男女平等的時候，這種不平等的觀念極要剷除。夫婦離婚後，夫方就很容易再娶，但妻方受了風俗習慣的壓迫，輿論的非議，就不容易再嫁。所以有良心的丈夫，對於離婚後的妻子的出路，也應要注意，並要爲她謀解決。

乙　對於子女的救濟——若有子女的離婚，未成年的子女在離婚後是最不幸的。如果法律對於這種兒童沒有相當保護，和離婚後的夫婦也沒有相當的處置或救濟，兒童與社會皆爲之不幸。所以法律對於有子女的離婚，要有特別爲保護子女而設的規定。我國現行民法第一三六六條規定：

『兩願離婚者，離婚後子之監護由父任之；未及五歲者母代任之；若訂有特別契約者，依其契約。』又第一三六七條規定：『呈訴離婚者，離婚後，子之監護準用前條之規定；但法院得計其子之利益，酌定監護之人。』照我國現行法律，對於離婚後的子女，祇有對於子之監護的規定，而沒有對於女之監護的規定。關於這點，法律也是重男輕女的法律；對於子之監護的規定，應改為子女之監護。對於子女的救濟，除了法律上的規定外，離婚後的夫婦，對於子女的教養費和教養的責任，應要自動的合力擔負。但因離婚後分居，夫婦可分別負責，如雙方另有特別契約訂明者，可依照相訂契約執行。總之，目的在求保護子女，不使他們失教養纔是。

參考書

（一）易家鉞羅敦偉合著：中國家庭問題——第三講
（二）潘光旦著：中國之家庭問題——第二二五頁——二三八頁
（三）梅生編：中國婦女問題討論集——離婚問題
（四）趙鳳喈著：中國婦女在法律上之地位——第五一頁——六一頁
（五）姚伯麟譯：婦人問題十講——上卷第二三講

(六)陳東原著：中國婦女生活史——第三六頁——三八頁，第一四一頁——一四五頁

(七)高爾松高爾柏譯述：婦女與家庭——第十六章

(八)黃新民編：結婚制度——第十二，十三兩段

(九)陳長蘅編：中國人口論——第七章

(十)易家鉞編：家庭問題——現代家庭問題一章

(十一)劉啓賢編：婚姻全書——卷三第八頁——十二頁，第一五頁——二〇頁

(十二)婦女雜誌：——第十四卷第八號離婚與家庭及道德問題，離婚問題

第九章　再醮問題

第一節　再醮問題的成立

歷來男子喪妻後或離婚後，實行再娶，是不成爲問題的，但婦人喪了夫或離婚後而再嫁，就被一般人所賤視或被輿論所評擊。這不平的事實，是古來重男輕女的觀念的流毒所產生出來的。但到了現在，男女平等的學說日倡，從前社會上一般人認爲守寡是一種貞操，認爲寡婦再醮是不應該的事；現在已有一部份人懷疑，批評，反對這種舊觀念了；所以再醮問題，就成爲重大問題了。

第二節　守寡的緣起

我國歷來守寡的風氣很盛行，推其原因，實有三種：

（一）重視貞操——我國素來重視貞操，並且認夫亡再嫁爲不貞，所以社會上極力提倡守寡。當時一般人既然以爲再醮是破壞貞操，因此再醮的婦人，就被社會上一般人所蔑視，並且被輿論所非議。試看始皇會稽刻石所載『有子而嫁，倍死不貞。』可知當時社會認再嫁爲不貞的。

（二）各學者的提倡——我國古代在春秋戰國以前，寡婦再醮仍屬可能的事情，因爲這時提倡寡婦守節的風氣還未盛行。及至漢代，曹大家在女誡中特提倡「夫有再娶之義，婦無二適之文」；所以在秦漢時代，寡婦再醮，漸爲社會上一般人所輕視。直到宋儒程頤更倡「餓死事極小，失節事極大」之說，這時一般儒學家都承認牠的眞理；於是社會更崇拜了。

（三）政府的鼓勵——古代婦女有旌表的權利，大概與現代所謂榮譽權同。旌表就是政府對於孝行節義的婦女所施行的一種獎勵；如我們現在所看見的刻着「節烈可風」「留芳千古」等字的牌坊，就是古代政府獎勵寡婦守節的遺證。再就現在所謂榮譽權來說，據修正褒揚條例（民六年十月公佈）所規定，凡具有下列資格之一的婦女得受褒獎：(一)

（1）良妻，賢母，行誼足爲鄉里矜式者；

（2）節妻，年在三十以內，守節至五十歲以上者；若年未五十而身故，以守節十年者爲限；

（3）女子未嫁，夫死自願守節者；（指望門寡）

（4）烈婦，烈女，凡遇強暴不從致死，或羞忿自盡，及夫亡殉節者，屬之；其遭寇殉節者同。

古代的旌表與現代的褒揚，在形式方面雖然不同，但牠們的目的則沒有差別。旌表大概由政府

給錄建坊而褒揚；祇有大總統給授獎章或獎狀或題贈扁額，但牠們的目的總是一樣的。

從上看來，守寡的風氣，是由於重視貞操，學者的提倡與政府的鼓勵而來。這種風氣，大概成於宋元，盛行於明清兩代；民國成立，還沒有完全衰落。

(一)參看中國婦女在法律上之地位第一二四頁

第三節　古代再醮的實體

在春秋戰國以前，提倡寡婦守節的風氣，仍未盛行，這時社會上一般人對於再醮的事情仍未十分注意，所以這時再醮的事實很多：如孔子的子伯魚死後，他的妻嫁給衛人；又如晉出子重耳奔狄，將適齊，對季隗說道：(一)「待我二十五年不來而後嫁；」可知在春秋時代，夫死固可再嫁，但夫久別不歸也可改嫁。及至前漢的時候，再醮的事實也有：例如朱買臣妻離婚再嫁，焦仲卿妻不悅於姑，于歸後，太守，縣令遣媒來議婚。到了後漢時，再嫁的事實也很多：如汝南鄧元義妻不悅於姑，被遣歸家再嫁為華仲妻，又如蔡邕的女兒文姬，先嫁給衛仲道，衛死後無子，再嫁給左賢王為妾。(二) 以後宋代貞操的觀念，雖已漸見重視；但再醮的事實仍然很多，甚至在貴族中的婦女，也有因夫亡而再嫁的。如薛居正妻柴氏，移資改嫁張齊賢。薛張兩人都是貴族中的名臣，對於婦女改嫁也沒有歧視。又如秦國長公主，

初適朱爾德，再適高懷德；榮德帝姬，初適曹晟，再適習古國王，(三)這就是貴族中婦女再醮的實證。從上所說種種再醮的事實，可證明古代在宋代以前，社會上對於寡婦再醮，仍沒有很大的攻擊，所以再醮仍然可行。但到了元明清三代，社會上對於貞操的觀念最深，並且受了一般學者的提倡和政府的鼓勵；因此再醮就大受阻礙了。

(一)參看中國婦女在法律上之地位第七八頁

(二)參看中國婦女生活史第五六頁

(三)參看中國婦女生活史第一四一至一四二頁

第四節　現代再醮的狀況

民國以來，社會上一般人對於寡婦守節，已經不像從前一樣的重視了。並且有許多新學者反對強迫寡婦守節的風氣，而提倡寡婦再醮；因此寡婦再醮也漸漸地增多起來。依照各地的婚俗(一)來看，再醮的情形，雖然因各地的風俗習慣不同而有差別，但從大體看來，都沒有甚麼頂大的差別。現在女子，死了丈夫之後，再嫁與否，大概可以隨她自便，因此強迫守寡的事情也漸少了。再醮的女子，大多是嫁給貧家的未婚男子，喪妻的人，或嫁給人做妾。平常未婚男子願意娶再醮婦者卻是很少，可見社

會上一般人對於再醮婦仍有賤視的觀念。有許多寡婦，因爲種種緣故（如被人看不起，自己有了子女，自己能够經濟獨立，爲夫家所不許或不得相當的配合，）而不願再嫁的也有。再醮的婦人，大概都是爲了貧窮，無子爲多。說到再醮的手續，並不是由父母執行的，卻是由當事兩人，經做媒的介紹和說合後，就可以相訂婚期，舉行婚禮。至於再醮的婚禮，通常由男方給女方先夫的翁姑多少身價或聘金，翁姑則略給女些嫁妝費就是了。再醮時大多數在黑夜舉行（與古代搶婚略同。）因爲社會上許多人仍然以爲再醮是不大正當的，所以在黑夜舉行，不使驚動別人的視覺，而避免社會上一般人的訕笑。從上說的情形來看，再醮的事情，雖然比從前通行一點，但仍未達到我們所希望的地步。還有許多地方，仍要我們去改革和提倡的，關於這點，在下文再討論。

（一）參看婦女雜誌第十四卷第七號婚俗雜譚

第五節　再醮的障礙物

現在在男女平權的時代，男子死了妻子可以再娶；而女子死了丈夫則不可以再醮嗎？照理論上說，寡婦再醮當然與鰥夫再娶一樣可行；但實際上婦女再嫁卻比男子再娶難。大概因爲再醮有了下列幾種障礙物，以致不易實行的。

（一）對於貞操的錯誤觀念——歷來我國人對於貞操有兩種極大錯誤的觀念：第一點，是認女子喪夫再嫁爲不貞；第二點就是片面的貞操，女子死了丈夫之後再嫁，則視爲不貞，但爲什麼男子死了妻子之後再娶，則沒有人說他不貞？女子嫁多一次都視爲不貞，爲什麼男子娶了一妻數妾，甚至去尋花問柳，社會上也沒有人說他不貞？這不是片面的貞操所使然的麼？有了這兩種錯誤的觀念的存在，再醮的實行就大受阻礙了。

（二）家族的牽制——沒有子女之寡婦再醮，都要受着家族的牽制，有了子女的再醮更不用說了。我國家族的關係最爲密切，而且家族的觀念亦最深；女子死了丈夫之後，如果要再嫁，簡直是脫離家族的關係，並且斷絕族系延綿的意思。因此寡婦再醮就大受牽制了。沒有子女的再嫁，既然這樣困難，而有子女的再醮更困難。因爲如果挾帶子女去再嫁，則恐防亂宗和亂姓，爲家族所不許可；留下子女在先夫家，則恐防無人擔負教養。因此有了子女的再嫁，比沒有子女的更難。總之，無論有子女與否，寡婦再醮實受家族的牽制而發生極大的障礙。

（三）社會的輿論——許多寡婦本來自己也想再嫁的，但恐怕被社會上的輿論所抨擊，所以不敢再醮。而且社會上對於貞操的錯誤觀念，仍然沒有改變，如果寡婦實行再醮，自然受一般輿論所

非議。因爲社會上的輿論，是根據社會一般人對於這種事情的觀念而來。所以徹底說起來，輿論的障礙，亦不得不歸咎於貞操的錯誤觀念。

（四）風俗習慣的關係——有些喪夫的婦，本來自己也想再嫁的；但見得自己的環境中都沒有寡婦再嫁的風俗或習慣，所以也不敢獨行。素來怯懦的女子，大多是被環境支配自己，而自己沒堅志去同環境奮鬪；時常爲了風俗習慣的關係，就把終身的幸福都拋棄了。所以風俗習慣對於再醮的實行，也很有關係的。

第六節　再醮的限制

再醮的範圍，卻不是絕對無限制的，如寡婦遇有下列情形之一者，則不宜再醮：

（一）年在四十以上者——婚姻最重要的目的，在生育傳種和滿足性慾。如果喪夫之婦年已過四十者，大都生理的作用已形消失，因此很難達到生育傳種和滿足性慾的目的。所以寡婦年在四十以上者，則不宜再嫁。

（二）生育子女而已成年者——大概生育過子女並且到他們成年以後的婦人，如果遇着丈夫死去，也可得到子女來維持自己的生活，並且這時大概年已過四十以上，所以也不宜再嫁。

（三）生理缺陷或不健全者——生理缺陷或不健全的人，已經沒有結婚的資格，因為這種人不能達到結婚的最重要的目的。如果結了婚，都是貽害對方並害及子孫的。所以寡婦中，如果有生理缺陷或不健全者，則絕對要限制再醮。

除了上說這三個例外，寡婦再醮大概都有利益的，所以我們對於在這個限制範圍以外的再醮，都極要提倡。

第七節　再醮的利益

在再醮的限制範圍以外，寡婦再嫁，都是一件很有利益的事情，姑就以下各方面來觀察，試看再醮的利益怎樣。

（一）生理方面——守寡是一件不合生理的事情，牠的弊害大概與獨身者略同。兩性相調和是自然的，也是必要的一種生理狀態。寡婦失了兩性的調和，簡直不合生理上自然的和必要的要求。並且寡婦的死亡率較高，從德國斯密斯氏的統計（一）看來，既婚女在四十歲至五十歲一千人中的死亡率為一一·四。但同年一千人中的寡婦的死亡率則為一三·四。可見守寡對於壽命上確有很大危險。以上就是從再醮的反面來觀察再醮的好處，不但可免去守寡的弊害，並且更得到兩性的調

和，和減少了死亡率，這是對於生理方面的利益。

（二）心理方面——性的慾望，是在人類慾望中最重要的一種。守寡的一個劣點，就是不能把這種人類天賦的慾望發表出來，使到心身充滿快慰。寡婦不能再嫁的時候，不得不把這種自然的慾望壓制着，結果，生出精神上的反響，釀成種種精神病，使到精神上終日不安，這是違背了心理的結果。再進一步說，守寡的弊害還比獨身更大。因爲寡婦有了兩性生活的經驗，一旦丈夫死了，要過這種孤獨的生活，她必定覺得格外難過。再醮的好處，就在能免除了這種痛苦，並且增加兩性的快慰。

（三）道德方面——寡婦得不到兩性的調和，同時又被自己生理上和心理上的催使——特別是青年的寡婦，或者剛纔死了丈夫的少婦——到不能強制這種衝動的時候，不得不出於私通一途。所以在社會上寡婦私通的事情，實在很多。因此婦女中不道德的事情，有許多都是從這裏生出來的。如果寡婦實行再醮，這一切不道德的事情，都可以免除了。

（四）經濟方面——最後再從經濟方面來觀察，寡婦再醮在經濟方面也有利益的。從來我國的婦女，大多是靠着丈夫來生活，她們自己完全沒有經濟獨立的能力；如果遇着丈夫死了，就釀成個人經濟的大恐慌。但是如果寡婦實行再醮，就能夠解決個人經濟恐慌了。作者的意思並非鼓勵婦女

時常倚靠丈夫，婦女經濟獨立是一件很好的事情，沒有人不希望的；但是對於暫時救濟寡婦的經濟恐慌，再醮一途也可作一個治標的方法。退一步來說，我國歷來的婦女，都有倚賴丈夫的習慣，照這種習慣來說，有丈夫的時候，則倚靠丈夫；前夫死了，則另找別個可以倚靠的丈夫，也沒有不應當的。因此寡婦再醮，在經濟方面來說，是應該的。

綜上言之，守寡是違背了生理和心理上自然的狀態，並且生出許多不道德和經濟恐慌的弊病；再醮不但能避除了這種弊病，並且是合乎生理，心理，道德，和經濟的需要。

(一)參看本書第六章第十三節

第八節　提倡再醮的途徑

我們已經知道，除了小部份的限制外，再醮是很有利益的，並且很需要的。所以我們對於寡婦不但主張再醮，並且要提倡再醮。至於提倡再醮的途徑，約有三種：

(一)掃除一切障礙物——再醮所以不能實行，都是因爲有了許多障礙物。如果我們要提倡再醮，不得不先要掃除一切障礙物纔可。所以提倡再醮的根本方法，至少有下列最低限度的幾個要求：

（1）改良貞操的錯誤觀念——可分為兩方面：

（a）破除認寡婦再嫁為不貞的觀念。

（b）革除片面的貞操。

（2）打破家族的觀念。

（3）改正社會上非議再醮的輿論。

（4）破除守寡的風氣。

（二）組織婦女解放協會來宣傳——如果要改革社會上一種觀念，風俗，習慣或制度，必先要向民衆宣傳，使他們明瞭並且覺悟，然後起來改革和實行新政策。改革守寡的風氣或提倡再醮，也先要向民衆宣傳，利用演講，標語，或文字上來宣傳。關於宣傳提倡再醮的事情，最好組織婦女解放協會來做宣傳的中樞機關，有了具體的宣傳辦法之後，就可以實地去宣傳。

（三）政府命令提倡——從前守寡的風氣這樣盛行，一方面固然因為各學者的提倡，同時在別方面，則為政府的鼓勵。現在我們提倡再醮的風氣，也可以利用政府的勢力來提倡。因為一般人對於政府的命令，有了信服的心，所以由政府提倡較為有效。

參考書

（一）易家鉞羅敦偉合著：中國家庭問題——第六講

（二）趙鳳喈著：中國婦女在法律上之地位——第七八頁——八〇頁

（三）陳東原著：中國婦女生活史——第五五頁——五九頁，一四一頁——一四五頁

（四）梅生編：中國婦女問題討論集——婦女的再醮問題

（五）婦女雜誌——第十四卷第七號婚俗雜譚

第十章　貞操問題

第一節　貞操的性質

『貞操』兩個字，含有清潔的意思。所謂清潔，就不單是肉體上的清潔，並且是精神上的清潔。廣義來說，貞操的意義，就是男女一方或兩方，對於肉體上與精神上的清潔所遵守的一種信義；反過來說，凡是破壞肉體上或精神上的清潔者，就叫做『破操。』所謂肉體上的清潔，並不是指皮膚上的潔白或者是血液的清潔，就是專指沒有與一夫一婦以外的異性接觸過或未經破身者而言。所謂精神上的清潔，就指愛情的專一。肉體上雖未經破身，而愛情的專一已破壞者，也算是破操。但狹義的貞操，就專指沒有破壞肉體上的清潔者而言。貞操的形式可分三種：未婚男女，保守個人的清潔，並未與異性發生過性的關係者，爲貞操的第一種形式；如童貞和處女是。如果結婚後，兩性相約，同時不與第二個異性發生性的關係者，爲貞操的第二種形式。反轉來說，如果夫婦一方，同時與第二個異性發生性的關係者，就是破操了。這樣說法，實行一妻數妾制的男子，實在是很不貞潔的。但當夫婦一造死了或

離異而再婚，再相約同時不與第二個異性發生性的關係者，則爲貞操的第三種形式，其餘由此類推。所以夫婦一造死了或離異而再婚者，不能算是不貞，就因爲他或她不是同時與第二個異性發生性的關係的緣故，

我們已經知道，貞操是要來保持一夫一妻制的。但是一夫一妻制，建立於專一的戀愛的上面；同時專一的戀愛，是受了貞操的保障的。所以專一的戀愛中的一個重要條件，就是兩性互守貞操的信條。如果夫婦中有一造不能守貞操者，兩人戀愛的專一，當然要破壞了。所以貞操也是戀愛的一個重要條件。

維持貞操的東西，有所謂性道德。性道德就是關於兩性間在法律上和習慣上所規定的關係；換句話說，即是兩性間行爲的標準。這種性道德，在形式上雖然說是可能維持貞操，但是維持貞操的東西，卻不單是形式的一種性道德，還有更重要的一種原動力就是我們所有的一種嫉妬性這種嫉妬性就是貞操的血髓一樣，是可以構成貞操的主體的。嫉妬的本性在下等動物也有，我們可以看見，當動物兩性交尾的時候，不許有第三個動物的加入；就是因爲有了這種嫉妬性的緣故。男女在戀愛當中，絕對不許第三者的加入，也是因爲有了嫉妬性的存在。因爲有了這種嫉妬性的存在，貞操就自然

能夠維持。

貞操的觀念，是因時因地而變異的。以時間上來說，從前社會認寡婦再嫁爲不貞，但是在現代，我們對於這種錯誤的觀念已經改變了，我們現在則認寡婦再嫁是合道德的。就地理上來說，現代文明的國家，大多認一夫一妻制是最好的婚制，所以對於一夫多妻或一妻多夫就說是不貞；但有些盛行一妻多夫的地方，如印度西藏等，或盛行一夫多妻的地方，就不以爲然的。從此可知貞操的觀念，是隨時隨地而改變的。

第二節　古來貞操的類別

我國古來所謂貞操，大概可分爲四種：

（一）寡婦守節——如果婦女在三十歲以前喪夫，守寡到五十歲仍不改嫁者，則稱爲節婦。古代社會認寡婦再醮爲不貞，於是認守寡爲貞操的一種。

（二）烈婦殉夫——妻因夫死而殉節者，就叫做烈婦殉夫。有些婦人因拒姦而致死或羞忿自盡者，也稱做烈婦。古代社會對於烈婦殉夫或殉難者，都認爲貞操的一種。

（三）貞女守節——女子定了婚後，中途遇着未婚夫死了，仍到未婚夫家守節者，則叫做貞女

守節叫做『望門寡』，古代社會認貞女守節，也是貞操的一種。

（四）烈女殉夫——如果女子聽到未婚夫死了，自己也因此而自盡者，就叫做烈女殉夫。古代社會對於烈女殉夫，也認為一種貞操。

第三節　歷代重視貞操的情形

古代社會對於貞操，十分重視；歷經各學者的提倡，又經法律獎勵，可見重視貞操的一斑了。春秋戰國以前，貞操的觀念仍未十分注意，及至秦漢時代，經曹大家提倡『夫有再娶之義，婦無二適之文』以後，貞操的觀念漸深。秦代不過用法律來勸導貞操，漢代竟用法律來獎勵貞操。魏晉南北朝貞操觀念仍然保守着。所以北史列女傳序說：（一）『蓋女人之德雖在於溫柔，立節垂名咸資於貞烈。』但到了隋唐的時候，貞操的觀念轉為淡薄；及至宋代，貞操的觀念經宋儒程頤，朱子，陳師中等人提倡『餓死事極小，失節事極大』之說以後，復為一般人所重視。到了元明清三代，提倡貞操可說極盛了。當時一般人看夫死守節，就是個個婦女應盡的一種義務。這時守節的婦女，固然不能涉及於性的淫汚；甚至婦女的皮膚手臂也不能被男子接觸，並且體膚亦不能使男子看見。如果被男子接觸過皮膚或手臂，或被他看見過體膚，都認為一種汚辱的事情。所以五代時有節婦斷手的事。到了元代，有節婦馬氏

乳瘍不醫的事實。(二)這時一般人對於貞操都有了「守節要守的苦，盡節要盡的烈」的觀念。以為婦女守節愈苦，盡節愈烈，她的貞操愈見得高貴。

婦女的貞操，在從前認為值得褒揚者，大概有下列幾種：(三)

(一)節婦——三十歲以前守寡，至五十歲不改節者。

(二)烈婦，烈女——又可分兩種：

(1)殉家室之難者。

(2)拒姦致死者。

(三)孝婦——確有孝舅姑之行者。

(四)孝女——終身不嫁以事父母者。

(五)貞女——又分兩種：

(1)未婚夫死，聞訃自盡者。

(2)未婚夫死，哭往夫家守節者。

以上為明清兩代法律獎勵貞操的情形。但民國以來，法律獎勵貞操的事情仍未衰落。試看民國

六年十月所公佈修正褒揚條例，(四)則可知道了。

(一)參看中國婦女生活史第八四頁
(二)參看中國婦女生活史第一七七頁
(三)參看中國婦女在法律上之地位第一一九頁
(四)參看本書第九章第二節

第四節　對於歷來貞操觀念的批評(一)

一　各種貞操的批評

古代認寡婦守節爲貞操的一種，反言之，認夫死再嫁者爲不貞。這個觀念是完全錯誤的，因爲貞操的形式，除了第一種形式是完全沒有與異性發生過性的關係外，其餘所謂第二種第三種形式都已經與異性發生過性的關係；換句話，即已改變貞操的第一種形式爲第二種形式。但是同時祇能夠同一個異性發生性的關係，同時不能同一個以上的異性發生性的關係。換言之，即是能夠絕對嚴守一夫一妻制者就是貞操。從此來說，夫死再嫁，不過是改變貞操的第二種形式爲第三種形式。其實她同時沒有與一個以上的男子結婚。因貞操是兩性相約在生時共守的信義，如果夫婦之一造死了，相

約共守的信義；自然從此解散；其與夫婦中途離婚後而再婚一樣。二者都不過是改變了貞操的形式，其實貞操的本質——嚴守一夫一婦制——也是一樣的。這樣來看，可知寡婦再嫁固然不是不貞操，照前章說，寡婦再嫁並且合乎生理，心理和道德的。

烈婦殉夫，與貞操沒有關係的。因爲夫死後對他就沒有所謂共守貞操。如果她確是因夫亡而自己悲死，祇可說她對前夫的愛情是極深切的，她與貞操實在沒有關係。更有因拒姦而死的，古代也說是貞操。貞操是出自本人的誠意去守，如被強姦，這並不是出自本人的誠意，當然不算是自己的過，所以也不算什麼不貞。如果社會認烈婦殉夫或因拒姦而死爲一種貞操，就簡直獎勵婦女自殺一樣。自殺案過多，就不是社會的好現象。所以我們對於烈婦殉夫的事，不但不應該獎勵牠，並且要限制牠。

貞女守節，本來是一件極不合道理的事情，而歷代社會竟認牠爲一種貞操。其實正式妻子（已過門的）喪夫後再嫁，都不能作不貞；何況未婚妻子（未過門的，）仍未成立正式夫婦，如果未婚夫死了而再嫁，當然不能作不貞論。望門寡是生人配木偶，是極不合理的；並且犧牲了女子終身的幸福，使她過這種孤寂苦痛的生活。可見鼓勵貞女守節，也是極無人道的。

還有烈女殉夫，比烈婦殉夫更沒有道理，沒有人道的，而社會也認牠爲貞操的一種，明明白白就

是鼓勵女子去自殺。

歷代承認所謂貞操，都是不合道理而且不合人道的，這種錯誤的觀念，我們現在應要改正牠。

二　片面貞操的批評

我國歷來對於貞操，最錯誤的一種觀念，就是片面的貞操。貞操本來是夫婦對於清潔上共守的信條，要來維持一夫一妻制的。但我國歷來都是以男性做中心，婦女在法律上社會上的地位，總不能與男子平等。片面的貞操，就是男女不平等的一種信條，從歷史上的事實來看，什麼寡婦守節，烈婦殉夫，貞女守節，烈女殉夫等，都是社會上法律上所公認爲婦女的貞操；但對於男子，在歷史上從來沒有關於貞或不貞的事實。可知我國素來所謂貞操，就是片面的貞操；如女子死了丈夫後再嫁，就被社會說她不貞，爲什麼男子死了妻子後再娶，則沒有人說他不貞？這是男女在貞操上的不平等條約。現在在民主政體之下，男女一律都要平等，所以對於片面的貞操，自然要廢除。以後所有貞操應要男女雙方共守，不論男子對於女子，或女子對於男子，都應要守同樣的貞操。如果男子有不貞的行爲，如納妾，嫖妓，私通等，社會上應該用對待不貞的婦女同樣的態度來對待他；又如男女一方不守貞操，他方亦無守貞操的責任。總之，男女間共守的貞操，完全要以平等爲原則。

三　對於法律獎勵貞操的批評

歷來對於貞操，最初則由一般學者所提倡，後來竟用法律來獎勵。但是我國歷來所用法律獎勵貞操，大概犯了下列幾種弊病：

（一）貞操本來是男女共守的，並不是片面的。但我國法律祇極力對於婦女獎勵貞操，而對於男子既然沒有獎勵貞操，而且對於不貞的男子也沒有像懲戒不貞的女子一樣去懲戒他。所以我國歷來所用法律來獎勵貞操，就犯了片面的或不平等的貞操的弊病。

（二）貞操是要男女自動去共守的，並不是被動的或強迫的。如果用法律來獎勵貞操，就犯了被動或強迫的毛病。

（三）貞操是要有意識的，真誠的；如果用法律來獎勵貞操，就會造成許多無意識的虛僞的貞操的行爲。

（四）我國歷代法律都獎勵寡婦守節，烈婦殉夫，貞女守節，烈女殉夫；法律獎勵這種所謂貞操，簡直獎勵婦女去自殺，強迫婦女去過孤獨痛苦的生活。從人道主義來說，這種法律是極野蠻，極無人道的。總言之，這種法律應要修改或完全廢除。

（一）參看婦女年鑑第一回貞操之認識

第五節　今後貞操應具的條件

歷來我國人對於貞操的觀念，有許多錯誤的地方，許多人都誤解或誤用了貞操兩個字，於是造成種種流弊出來。據朱錦江所說，以前的貞操都是：（一）片面的，（二）佔有的，（三）被動的，（四）征服的，（五）奴隸的，（六）盲目的，（七）非人道的。照這樣看來，我國從前的貞操觀念，自然有改造的必要。而今後貞操應具的條件，大約如下：

（一）貞操是兩性間自動去共守的信條，並不聽受外界任何干涉的。

（二）貞操是以維持一夫一妻制為目的。

（三）貞操為戀愛的中心。

（四）社會上對於男女間的貞操要絕對平等。

參考書

（一）易家鉞羅敦偉合著：中國家庭問題——第五講

（二）曾友豪編：婦女年鑑——第一回貞操問題

（三）梅生編：中國婦女問題討論集——貞操問題

（四）陳東原著：中國婦女生活史

（五）趙鳳喈著：中國婦女在法律上之地位——第一一八頁——一二〇頁

（六）婦女雜誌——第十四卷第八號貞操問題

（七）朱鐖魁編：現代論文叢刊——第三冊第十類第五九——六六頁

第十一章　同居問題

第一節　我國族居的起因

我國大家庭歷來都是同居的，同居的範圍，都沒有一定的限制。同居的分子直系有祖父母，父母，夫婦，子女，橫系則有伯叔，兄弟，姊妹，妯娌，姪子等。平常的大家庭大概是三代同堂，但有時多至「五代同堂，」「九世同居」也有。同居人數常以千計，後者就所謂族居了。我國族居的起因，可分四種：

（一）家庭主義的興盛——在宗法社會的時候，家族主義最發達，在同一家族之下，所有族中分子，都是由同一的祖先傳下來的。他們為了崇拜祖先和團結家族的勢力的緣故，就不得不聚族而居。

（二）政府的干涉——古代政府，對於有父母在而分居者，歷懸為厲禁。據顧亭林日知錄中所載：（一）「……宋史太祖開寶元年元月，癸亥，詔荊蜀民，祖父母父母在者，子孫不得別財異居。二年八月丁亥，詔川峽諸州，察民有父母在而別籍異財者，論死……，」可知我國聚族而居的習慣，也由於政

府干涉分居所致。一面政府干涉分居，同時在別方面，社會也褒揚同居。社會上對於「五代同堂，」「九世同居」的人，莫不稱善他們，因此族居的風氣自然興盛起來。

（三）古代人民多從事農業——我們如果翻起一本社會經濟進化史來看，就可以知道人類在漁獵和遊牧兩個時代，還沒有定居的，及至農業時代，纔有一定的住所。從事農業的人，因爲耕種要有固定的地方他們的居所自然不能隨時遷移，因此有了固定性。古代農家大多是歷代相傳下來的，因此，他們數代以來的子孫都是聚族而居。

（四）風俗，習慣，和保守性——許多地方有了族居的風俗習慣，就世世代代都要同居。家人不易自由分居。有些人並不是受風俗習慣的束縛，就是因爲有了一種保守性，常常留戀着故鄉，或家族的觀念過深，於是不願意分居。

（一）參看中國人口論第一二九頁

第二節　同居的分野

大家庭同居，是由族居而來的。同居制度是附着大家庭制度的裏面，所以自從有了大家庭制度以來，同居制度也同時存在。現在我們所謂同居，大概可分做兩種：

(一)同居共產——同居共產是大家庭制度最主要的特徵。我國大家庭一方面是同居，別方面也是共產的；所以從來在大家庭制度之下，同居和共產大多是並行的，父子當然是共產，兄弟也是共產，甚至叔姪都是共產；總之，同一遠祖的親屬都是共產。大庭庭同居的範圍，多者有「五代同堂」「九世同居。」在大家庭共產方面來說，五代共產，九世不分財，也是不稀奇的事。同居共產的家庭，當然也是共爨的。因爲同居共產又共爨，家人爲了利害的衝突，常常發生許多不睦的事情。所以種種問題，都由這裏產生出來。

(二)同居分產——從前大家庭大多是同居共產，但到了現代，大家庭制度漸形破壞，所以有分居的趨向。縱然有得謂同居，但同居的分子，都不限於有關係的親屬，縱然有關係的親屬同居，也大多是分產的。現在大多數同居，都是由兩個或兩個以上的家庭同居在一所房子。每個家庭自然是分產，也是分爨的，因爲他們沒有利害的衝突，所以這種同居，沒有什麼問題發生，也沒有什麼弊害的。現在所謂同居分產，卻與大家庭沒有什麼關係，所以這種同居，不在問題以內。

第三節 同居的弊害和分居的利益

一 同居的弊害

現在得說同居的弊害，是對大家庭的同居共產而言。關於大家庭同居的弊害，在第四章第一節大家庭制裏面也略說過。現在詳細地說起來同居的弊害，至少有下列數種：

（一）大家庭同居的分子過於複雜，所以意見最容易不相同。一有利害的關係，便常常發生爭執的事情，使家庭呈出一種不睦的現象。

（二）同居共產的家庭，大多數家人都倚靠着一個家長來生活，因此生產者少而消費者多；結果易致家庭經濟的恐慌。

（三）大家庭同居，使家人養成家族的觀念，於是對於國家和社會的觀念不深。結果，各利其家而不顧國家和社會的利益。

（四）受了家族同居的牽制，則遷居海外經商，或實行殖民政策大受阻礙。

二　分居的利益

同居的反面就是分居；分居大家庭制大多實行同居，但是小家庭制，子女結婚後，或者能夠經濟獨立以後，即開始分居，各營獨立自由的生活。至於分居的利益，約有下列幾種：

（一）夫婦得享受完全親愛自由的生活，而沒有受大家庭別的分子所牽制，嫉妒等流弊。

（二）小家庭分居，可避免叔姪，兄弟，姊妹，妯娌，姑嫂，姑媳間的衝突，而反爲保全他們原有的感情。

（三）養成獨立的精神和能力，免除大家庭同居倚賴的弊病。

（四）小家庭分居，對於家庭管理較易，而且效率亦高。大概因爲夫婦共管則權柄集中，責任分明的緣故。

（五）小家庭分居，對於子女教育得宜；並無偏袒，溺愛子女的弊病。

（六）在小家庭制度之下，子女先要有了經濟獨立的能力，纔可結婚；結婚後卽要分居。這樣一來，可減少男女的早婚，因此可免去早婚的弊害。

（七）小家庭分居後，家庭分子既少，家人不得不從事社會交際，結果，可養成愛羣樂衆的習慣。

（八）便於營業、遷地、謀生、和實行移民政策。

綜上來看，可知同居的弊害與分居的利益，相差很遠，好像天堂與地獄的分別一樣。可見前者應當廢除，而後者則有提倡和實行的必要了。

第四節　近代分居的趨勢

在歐美各國，因爲從來實行小家庭制，所以分居是很普遍的，也不成什麼問題。但在我國素來實行大家庭制，跟着實行同居制度。因爲現在大家庭的勢力仍未完全消滅，分居當然有問題發生的，照我看來，我國近代分居有漸增的趨勢，增加的原因，大概有五種：

（一）工業興盛——從前在農業時代，耕種就是唯一的工作，因爲耕種要有一定的地方，所以居住就有了固定性，結果，則養成同居的習慣。但到了工業時代，大部分的人都到工廠去作工。因爲要靠着工廠去謀生活，許多人就攜同妻子遷到工廠附近的地方去居住；因此分居則漸漸增多起來。並且工業興盛，可使到許多人得到經濟獨立，所以就很容易分居，來營獨立自由的生活，不再受大家庭同居的種種弊害了。這樣來說，工業興盛，就可直接或間接影響到分居的增加。

（二）都市發達——都市發達，大概是工商業發達和交通便利的結果。近來我國各大都市，都一天一天發達起來。因爲在都市居住，可得到市政府較有力的保障，而且都市的工商業極繁盛，交通也便利。所以許多人都樂於遷居到都市去。因此，就常常將大家庭同居拆散了，而實行小家庭分居。所以都市發達，是可以鼓勵分居的實行的。

（三）交通便利——大族同居的地方，大概都是交通不便利的。工商業發達，交通事業也跟着

發達，因此交通更便利。因爲交通便利，遷居移民較容易，結果，就使分居容易實行。

（四）家族觀念衰微——現代社會思想很發達，對於家族觀念漸形破壞。從前在家族主義時代，家族觀念極深，同居共產就是大家庭的本色。但到了現在，一般人對於家族的觀念已漸衰微，甚至完全消失，所以他們很容易實行分居，來脫離大家庭的範圍了。

（五）小家庭制興起——自西方文化傳來我國，歐美式的小家庭制也同時介紹入來。我國人數千年來受了專制式的大家庭的痛苦，所以對於民主式的小家庭制一定極表歡迎的；因此現代小家庭制也興起來了。小家庭制就是以分居分產爲必要的條件；如果實行小家庭制，唯一的條件，當然先行分居。所以小家庭制越興盛，分居越多。

爲了以上五個原因，分居的趨勢，就會越來越多，換句話說，將來大家庭制必定會破壞，而小家庭制一定興起來替代牠的。

第五節　解決同居問題應有的方針

一　同居的限制

如果我們能够完全實行小家庭制，大家庭同居自然要消滅；這時同居問題，就是完全解決了。但

在小家庭制未完全實現以前，對於大家庭同居應要有限制。從前以「五代同堂」「九世同居」為榮幸，但在現在不但不算榮幸，並且要加以限制。同居的範圍，雖然未能達到一夫一婦和未婚子女的最低限度，但對於叔姪，已婚兄弟，妯娌，和姑嫂間的同居，要絕對限制。換言之，即對於橫系親屬無論如何絕對要分居。至於祖父母，父母，夫婦，未婚子女同居，依照小家庭分居的定例，本亦不可行；但有時為了特別的緣故，通融辦法也無不可。換言之，在新舊家庭過渡時代，直系親屬的同居，在沒有妨害的範圍以內也可以的。

二　分居的先決事項

我們最後的目的，都是實行分居。通常小家庭的定例，子女結婚後，即開始分居。但在未實行分居以前，有兩樁事項是先要解決的。這是：

（一）經濟獨立的能力——家庭的成立，除了兩性以外，就以經濟為基礎；因為家庭生活，是要有經濟能力纔可以維持下去。如果兩性沒有經濟獨立的能力，徒然成立了家庭，簡直是破壞家庭的幸福。因此兩性未成立新家庭以前，第一個要件，先要有了經濟獨立的能力。如果第一個要件解決了，分居或成立新家庭，大概可以成功的。

（二）充分知識——未實行分居以前，兩性除了要有經濟獨立的能力以外，還要有充分知識。因爲有了充分知識，纔可以組織一個良好的家庭。這個條件，不比第一個條件的重要；但同時能夠解決這個條件，分居就可以希望完全成功了。

三　分居的實行

男女有了經濟獨立的能力和充分知識，結合後，即可實行分居，去營獨立自由的生活這樣同居問題，就是完全解決了。

參考書

（一）孫本文著：社會問題——第七六頁——八〇頁

（二）陳長蘅編：中國人口論——第一二五頁——一三一頁

第十二章　倫理問題

第一節　概說

一　倫理的意義

倫理這個問題，本來是很複雜的；如果盡量地說起來，恐怕要出乎我們所討論的範圍了。但是我們現在所討論的倫理問題，祇限於家庭的倫理一方面；這就是關於親子和夫婦的倫理問題。未討論家庭的倫理問題以前，我們先要知道倫理的意義。倫理是什麼？簡單來說，倫理就是關於人與人在社會上的一種義務。倫理與道德，宗教和法律大概不同：道德大概屬於善惡的問題，宗教是屬於信仰的問題，而法律是人類行爲的規則，其與倫理屬於人類義務的問題顯然有差別。

二　倫理的效用

倫理，道德，宗教和法律的意義，雖然有點差別，但牠們對於社會的效用大概是相同的。換言之，倫理，道德，宗教和法律，都是維持社會秩序的工具；只是牠們的手段各有些不同的地方罷了。倫理是規

定人與人的義務，或者是規定各人的本分，使社會上不發生所謂「亂倫」的現象。至於道德是分別善惡，使一般人都化惡爲善，或者養成道德的習慣，這樣，社會上一般人就不會發生不道德的事情；因此，就可以維持社會上的秩序。宗教的手段，就是利用迷信的勢力，來使社會上一般人遵守一種道德律。以上三種維持社會秩序的工具，所用的手段都是屬於自由的。但是最後一種工具——法律——就以多少威權和強制的勢力，來使一般人服從一定行爲的規則。從上來看，可知倫理最大的效用，就是爲社會維持秩序。牠與道德，宗教，法律的效用，大概相同的。

三　倫理和時間空間的關係

倫理的觀念，是隨着社會環境的變遷而變遷的，換言之，即是因時因地而異的。從時間上說，我國古代所有「三從四德」，「三綱五倫」，都是代表當時社會的倫理觀念。這種倫理，完全是維持男女不平等和社會階級的存在。但在現代，這種倫理自然要消除，而需要另一種自由平等和愛的倫理了。再從空間上說，各地的社會環境不同，所以各地對於倫理的觀念也有差別。如西藏，蒙古，甘肅和其他未開化的地方，有一妻多夫制的實行，或者是數兄弟共娶一妻，甚至租妻也有，社會上也不認爲亂倫。如果在開化的地方，如北平，上海，廣州等處，必以這種情形是不合倫理的。這樣可見倫理的觀念，是因

時因地而異的。

第二節　古代倫理的概念及其弱點

一　古代倫理的概念

我國古代有所謂「三綱」「六紀」「五倫」等倫理。照白虎通所說：「君臣，父子，夫婦爲三綱；諸父，兄弟，族人，諸舅，師長，朋友爲六紀。」又據孟子篇說：「使契爲司徒，教以人倫，父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。」可見所謂「五倫」就指君臣，父子，夫婦，兄弟和朋友而言。關於君臣一倫，現在已消滅。至於朋友一倫，與本文沒有關係，所以現在從略。但是關於父子，夫婦，兄弟的倫理，則要再加討論。

歷來社會上對於親子間的倫理觀念，都以爲「父嚴」「母慈」「子孝」是最適合的倫理。做父親的對於子女，要裝成很嚴肅的樣子；不然，就恐怕失了父親的威嚴。所以他就常常利用高壓手段來威嚇子女。做子女的祇有唯命是聽，不管合理與否；如果子女因父母不合理的壓迫而起反抗，就被社會認爲莫大的不孝，並且要受族例或法律的重罰。

說到古代夫婦間的倫理，因爲歷來都是男尊女卑，所以建設在男女不平等的上面。儀禮喪服傳

說道：「夫者妻之天也。」又大戴禮本命解：「婦人伏於人也，」可見古來夫婦間的倫理是處在不平等的地位的。更有所謂「夫唱婦隨，」和儀禮所說：「婦人有三從之義，」即「未嫁從父，旣嫁從夫，夫死從子。」這樣表示妻子要服從丈夫，並且永遠都要處在被動的地位。這就是所謂賢妻良母，和好媳婦的榜樣。

最後說到古代兄弟間的倫理，歷來有所謂「兄則友，弟則恭」的古訓。兄弟本來處在平等的地位，但因爲從來對於長幼尊卑的界限分得太嚴，兄弟間因爲長幼的差別，就分出尊卑的界限起來。尊卑的觀念過深，就生出許多不平等的事情來了。

二 古代倫理的弱點

古代倫理的觀念，照我們現在的眼光看來，至少有下列幾個弱點：

（一）蔑視個性——依照歷來親子間的倫理，父母對於子女可任意處置他們，簡直看子女不是「人」一樣。子女對於父母無論合理與否，祇有絕對服從；因此，個人自由的意志無從發展。再就夫婦的倫理來看，妻子對於丈夫祇得服從，沒有發展個人自由意志的機會；所以妻子的個性，自然也消滅了。總括一句話說，古代的倫理，是完全蔑視個性的。

（二）偏重形式——我國歷代的倫理，都注重形式的。如做父親的對於子女要裝着很嚴肅的樣子；做子女的要十分恭謹，不敢妄言，也不敢妄動。這樣不過是一種虛僞的形式，其實親子間有沒有「愛」的存在，我膽敢說道，是沒有的。眞實的愛情，是出自個人自由意志的；如果子女的個性不能處在自由平等的地位，他們對於父母的眞實愛情，簡直無從表現出來。所以我就說古代親子的倫理，大多是形式的，或者是虛僞的。再就夫婦的倫理來說，歷來做夫婦大概是傀儡式的。所謂「上床夫婦，落地君子」的話，就可以表示做夫婦的怎樣注重形式了！夫婦在別人面前不能有些愛情的表示；不然，就被人說淫蕩或不正當了。因此，歷來夫婦間的眞實愛情，無從自由地表現出來。由此知道古代夫婦的倫理也大多是形式的。

（三）養成階級的觀念——古代倫理對於尊卑的分別很嚴。所謂「君君，臣臣，父父，子子，」這就是把君，臣，父，子尊卑的界限分得清清楚楚，使他們不致發生越界的行動。歷代帝王就是利用這種倫理來維持他們的尊嚴；換言之，即是養成階級的觀念，使一般人民各守本分，不致有社會階級革命的發生，而妨害帝王或貴族的地位。

（四）維持大家庭制的勢力——古代倫理重視孝親，敬長，和男尊女卑，大家庭制是家長專權

的，如果同時重視孝親，敬長和男尊女卑，簡直給家長更大的權勢。因爲子女對於父親（家長）要孝順，換句話說，卽要絕對服從；因此做父親的（家長）得了莫大的威權。其餘如敬長，男尊女卑都可以助長家長的威權的。所以這種倫理，間接上卽是維持大家庭制的勢力。

第三節　親子的倫理

一　親子的愛

親子間本來有了一種自然的愛，不過歷代親子的倫理偏重形式，所以這種親子自然的愛，就漸漸地消失，而變爲『形式的』親子了。所謂形式的親子，指已經失了親子的天眞而言。如果親子間失却了自然的愛，就無論倫理和法律，對於親子的關係怎樣規定，也不過是『形式的』親子，實際上已經不是『自然的』親子了。所以我們現在討論親子的倫理，先要把偏重形式的倫理革除了，同時也要發展親子間自然的愛。並且這種『愛』就是親子的倫理的中心。如果沒有牠，親子的倫理，簡直不能成立的。

二　親子的互助

從來親子的倫理，因爲偏重形式，就對於親子間自然的愛都不顧了；而且對於親子間的互助，更

沒有注意。前者是親子結合的膠漆，而後者是親子結合的作用，二者合攏起來，然後構成了親子的倫理。所以在討論親子的倫理的時候，不得不注意到親子的互助。親子生下來，就有了一種互助的作用；如子女在幼年的時候，得着父母的教養，及至成年，子女供養父母，這是親子間一種互助或互相倚靠的作用。倫理上和法律上所規定親子間的權利和義務，也是從親子的互助的原理分演出來的。不過倫理上和法律上，所規定親子間的權利和義務，是注重形式方面；但現在所說親子的互助，就注重實行方面。所以倫理和法律，都用不着規定親子間什麼形式的權利和義務，祇要眞眞實實發展親子間自然的愛，和實行親子的互助就是了。

三　親子間應有的態度

親子的倫理，既然用不着什麼形式的規定，祇要從根本上做去。然則今後親子間應有的態度大約如下：

（一）親子（父母和子女）宜互相尊重個性，不宜侵犯對方的眞正自由。

（二）親子間要有眞摯，熱烈，不斷的感情。

（三）親子間要實行互助合作的精神，共謀國家，社會，和家庭福利。

（四）父母對待子女應極力愛護，並教養他們；子女對待父母，亦宜敬重和幫助他們。

（五）親子間要有充分愛情的表現，並宜時常發展親子自然的愛。

第四節　夫婦的倫理

一　夫婦的結合

夫婦的結合，是由於人爲的；但親子的關係，是由於天然的。夫婦的結合與親子的關係，雖然在來源上不同，但維持夫婦的結合和親子的關係的要素，却是一樣。這個共同的要素就是「愛。」夫婦的結合，以「愛」爲基礎；而且要有人格上的要求。以前的倫理注重形式，對於夫婦用許多禮教來束縛他們。這種禮教，一方面鼓勵夫婦互相要忠情，不要破壞結合的神聖；但別方面，則不許夫婦有熱烈愛情的表現，否則就被看做不正當的行爲。這樣看來，這種禮教不是自相矛盾嗎？夫婦如果是忠情的，自然會表現他們熱烈的愛情。一切法律，風俗，習慣，禮教等不但不應該干涉，並且還要鼓勵，或崇尙這種愛的表現。如果夫婦祇有形式，而沒有愛和愛的表現，於是夫婦的眞精神就失却了，而變爲形式的或機械的夫婦了。因爲夫婦的結合，要以愛爲基礎，並且要有人格上的要求，所以夫婦的倫理，就應該以人格的戀愛爲中心。其他關於夫婦的舊禮教，自然是要革除的。

二　夫婦的互助

夫婦的結合，雖然是由於人爲的。但當結合到極鞏固的地步時，就好像兩條生命都要做一條生命一樣。這時夫婦是相依爲生的，夫婦的關係這樣密切，一方面固然因爲有了「愛」的存在；同時別方面，因爲有了互助的作用。除了兩性的愛外，兩性的互助，就是夫婦結合最重要的條件。兩性的分工和合作，不但在家庭裏是這樣，在社會上也大概是這樣。從兩性的分工和合作，就得到兩性間的互助。夫婦的生活，是兩性互助或互相倚靠的生活。法律上所規定夫婦間的權利和義務，也是夫婦間的一種互助的作用。總而言之，夫婦之人格的戀愛和兩性的互助，就是構成夫婦的倫理的要素。

三　夫婦間應有的態度

以前的夫婦，爲了舊禮教的壓迫和偏重形式，所以變成形式的或機械的夫婦，因此，夫婦的眞精神都消失了。但現在已是舊禮教解體而實行男女平等的時候，夫婦間應有的態度，有從新確定的必要：

（一）夫婦的地位要絕對平等。

（二）夫婦間宜互相了解和尊重個性，不以侵犯對方的自由爲主。

（三）夫婦宜互相作人格上的戀愛，並保持真誠，濃厚，不絕的愛情。

（四）夫婦在戀愛當中，彼此應沒有自我的觀念，並宜互相愛護，互相犧牲。

（五）夫婦間應把熱烈真摯的愛情，充分地表現出來；遇着喜憂亦宜互表同情，精神上宜互相貫注。

（六）夫婦宜有互助合作的精神，要向着人生的前途去努力。

（七）夫婦在性情上，志趣上，學問上等要互相調和。

（八）夫婦宜互相慰藉，勉勵和諒解。

（九）夫婦間要絕對遵守性道德。

（十）夫婦二人宜通力合作，共謀國家，社會和家庭的幸福。

第五節　舊倫理的改革和新倫理的建設

一　改革舊倫理的幾個最低限度的要求

我國的舊倫理怎樣情形和牠的弱點，都在上面詳細地說過了。這種舊倫理，既然有許多不好的地方，而且不合現代社會情形，自然有改造的必要。改革這種舊倫理，最低限度有下列幾個要求：

（一）革除不自然的（或機械式的）和沒有感情的舊倫理。

（二）取消以不自由和不平等爲基礎的舊倫理。

（三）革除一般僕役的愚孝，和「報恩主義」的孝。

（四）革除「以孝治天下」的觀念。

我國的舊倫理，支配了數千年來的家庭和社會。因爲這種舊倫理，是不自然的和沒有感情的，所以使到數千年來的家庭，都變爲不自然的家庭；數千年來的社會，也是沒有感情的社會。因此這種舊倫理，不得不要改革。我們如果想得到自然的家庭和有感情的社會，就不得不建設「愛」的倫理。所謂「愛」的倫理，就是一切倫理都以「愛」做中心，並且以自由平等爲立足點。如親子的倫理，父母和子女要發展骨肉間自然的愛，而且親子間各有自由平等的機會；這樣互相親愛，互相尊重，天倫之樂，就從此產生出來了。又如夫婦的倫理，夫婦的結合，固以愛情做中心，同時也以自由平等爲原則。這樣夫婦相愛相敬，就可得到兩性間的和諧，和永久的幸福。這樣做去，家庭就會變爲自然的家庭，而社會就是有感情的社會了。

參考書

（一）易家鉞羅敦偉合著：中國家庭問題——第七講
（二）朱毓魁編：現代論文叢刊——第三册第十類第五頁——五九頁
（三）趙鳳喈著：中國婦女在法律上之地位——第六一頁——七三頁
（四）陳東原著：中國婦女生活史——第三八頁——四一頁

第十三章　生育問題

第一節　概說

一　生育的意義

人類所以能夠繼續存在，永久不會消滅者，就是因爲有了生育傳種的作用。人類所以能夠生育，就先有一種生殖的機能，經過交媾的行爲，就有生育的事實。雖然有了生殖的機能，如果不經過交媾的行爲（除非用人工姙娠法，）生育的目的，終不會達到的。所以生育必具有兩個條件：（一）生殖的機能，和（二）交媾的行爲（經過受精的作用；）如果缺了以上一個條件，就不能達到生育的目的。人類的生殖機能，因男女而異。男性的生殖機能在睪丸，而女性的則在卵巢；從交媾的行爲，男性的精子和女性的卵子相遇，經過受精的現象，就成了新個體。新個體形成後，在母體裏發長，大概經過二百八十天的時候，胎兒成熟，於是產生出來。從上所說，交媾是生育的預備時期，從姙娠（經過受精的現象之後）而至分娩（胎兒成熟產出的時候，）是正式的生育時期。嬰兒墮地後，自哺乳期而至長

大成童的時候，是養育時期。從此來說，生育的意義，可分為廣狹二義：從廣義來說，生育包含生育的預備時期，正式的生育時期和養育時期；但從狹義來說，生育就指自姙娠以至分娩的時候，這就是所謂正式的生育時期。本章所討論生育問題的範圍，就以正式的生育時期為限。至於養育時期則在下章「兒童問題」來討論。

二 生育的目的

一般人對於生育的目的，各有不同。大抵分為有意志的和沒有意志的兩種：

甲 有意志的生育——從來人們對於生育所抱的意志，各有不同，大概說起來，不外下列幾種：

（一）許多資本家，因為恐防死後沒有兒子來繼承他們的遺產，所以希望快點多產幾個兒子，這種生育，就是以繼承遺產為目的的。

（二）從前在宗法社會的時候，重視後嗣，以為「不孝有三，無後為大，」所以人人都想着多生幾個兒子，以免無後而得到不孝之名。可見這時，大多數生育，都是為了避免不孝的名為目的的。

（三）崇拜祖先的人，大多是重視後嗣。因為有了後嗣，就可以世世代代繼續祭祀祖先。如果沒有後嗣，就恐怕將來自己死了沒有人來祭祀他。所以他們生育的目的，就想來繼續祭祀祖先的。

（四）有些人看見人家的小孩子的天眞可愛，於是自己也想得着個來做玩弄品或安慰品。這種生育，是出自被動的觀念的。

（五）有些夫婦們，因爲愛情達到極點，就想結出個愛果來。這種生育的目的，完全出乎愛情的觀念。這可算是生育最高尚的目的。

乙　沒有意志的生育——也可分兩種：

（一）完全爲了夫婦性慾的愉快所得的結果。

（二）出自私合或祕密式的性交，不幸而有了生育。

第二節　生育的量數問題

一　生育的量數與人口的關係

生育的量數，直接與人口的增減有密切的關係。因爲人口的增減，常以生死率爲轉移。而生育率的增減，則以下列幾個要素而定：（一）（一）女子之多少，（二）結婚數之多少，（三）姙娠度數之多少，（四）姙娠期之長短，（五）法制，（六）習慣。我國人歷來重視多產主義，因此人口的增加祇有蒸蒸日上。根據戚淑姆（Chisholm）氏在一九〇八年所記載的世界各要國之面積，人口，人口密度，及其

調查年度，其中有關於中國的人口調查，現在節錄之如下：(二)據一九〇二年的調查，中國的面積有一，五三二，〇〇〇方哩，人口有四〇七，〇〇〇，〇〇〇人。人口密度每英方哩爲二六六人。又據最近國聯統計委員會的調查，中國人口達四萬萬九千萬。這樣看來，我國現在人口已經比前二十幾年增加了差不多四分之一。說到我國人口的增加率，因歷來缺乏全國人口統計，所以無從知其確數。現在姑就以哈佛大學教授伊斯德的估計說：(三)「中國人口之實增，思議所及，千人中不逾三人以上，或即爲零數亦未可知。以千人中增加三人計，則每年之總增益約爲一百萬，無論如何放寬估計，不能超出此數。最近情之數當爲此數之半。」這樣說法，伊氏估計，中國人口的增加率，即千人中增加一人有半。就以此數與歐美各大國的人口增加率來比較，則相差很遠。依照一九〇六——一九一一年的統計，除法國外，大概各大國每年人口增加率爲千人中自七人至三十人不等。我國近百年來人口的增加率，雖然比歐美各大國人口的增加率很慢，但以人口的總數來說，我國人口率爲世界各國之冠，大概佔了全球人口四分之一。可見我國從前的生育量數可算大極了。

二　多產主義的原因

我國人歷來主張多產，考究其原因，實有下列幾種：

（一）受了『不孝有三，無後爲大』和『螽斯衍慶』的古訓。因爲多產一方面可預防無後，另一方面又可得到社會的贊羨，於是一般人都樂於實行多產了。

（二）增大一家族的勢力因爲古代注重家族主義，如果一族的人口多，牠的勢力亦大；因此，如果想增大一家族的勢力，不得不提倡多產主義。

（三）許多人以爲多產子女，可充做服役，因此可以增加一家的生產力。

（四）有些人以爲多生子女，可以充做戰鬪的利器。

（五）我國早婚的風氣，和蓄妾制度的盛行，結果，自然會多產的。

三　多產的流弊

多產的結果，生出許多流弊起來。總括言之，約有下列多種：

（一）使母親不健康——做母親的因生育過度，爲了頻於哺乳，撫育，以致日間不能息，夜間不能眠。並且有時因爲失血過多，常常招致種種疾病起來，如貧血，精神衰弱等症。因此，失去婦人的生活力，而有早衰的傾向。生產的多寡，與生產者的死亡率，有很大關係的。據美國女醫哈密爾頓所調查的結果如下：

產兒額	產婦千人中的死亡率
四人及以下	一一八人
七人	二八〇人
八人	二九一人
九人及以上	三〇三人

（二）妨害種族的健康——母親產兒過多，因此體質漸衰，營養不足，於是所生下來的子女，大多是弱種。這樣一來，種族的健康大受妨害。

（三）增大嬰兒的死亡率——多產的嬰兒，既然大多是弱種，因此每每容易夭折的；據葛斯賚氏統計，二萬六千個產兒中，生後一年以內的死亡率如下：(四)

產兒的胎數	死亡率
第一胎	二三%
第二胎	二〇%
第三胎	二一%

第四胎	二三%
第五胎	二六%
第六胎	二九%
第七胎	三一%
第八胎	三三%
第九胎	三六%
第十胎	四一%
第十一胎	五一%
第十二胎	六〇%

從上表來看，可見生育的量數愈多，嬰兒的死亡率亦愈大。嬰兒的死亡率大概以第二和第三胎最低。第一胎與第四胎的死亡率大約相等。至於第四胎以下，嬰兒的死亡率有漸增的趨勢。況且多產的嬰兒，縱然僥倖不死，也不是強種的。

（四）兒童缺乏教養——產兒過多，做父母的不能盡責教養，以致兒童有失教養的流弊。

（五）產生童工制度——許多貧家的父母，生育過多；不能維持子女的生活時，於是強迫未成年的子女到工廠去作工，結果生出許多意外的弊害。

（六）發生奴婢和娼妓制度——許多貧家的父母，不顧有沒有充分的經濟能力來養育子女，產下了許多子女來，又不能維持他們的生活，於是不得不賣女給人家做奴婢或迫女做娼妓。這樣就發生奴婢和娼妓的制度了。

（七）釀成經濟的恐慌——人口增加，同時對於經濟上如果不隨之而增加，結果，必釀成經濟的大恐慌。

四　革除多產主義的途徑

多產主義，流弊滋多，自然要革除。至於革除多產主義的途徑，大概如下：

（一）破除多妻或蓄妾制度。

（二）改革早婚的習慣。

（三）打破迷信的觀念和崇拜祖先。

（四）打破嗣續的觀念，和取締遺產制度。

（五）打破『不孝有三，無後爲大』的古訓。

（六）革除崇尚多子的心理；如『螽斯衍慶』的觀念。

（七）打破家族的觀念。

五　生育量數的決定

多產主義，固然弊害滋多，而絕對禁止生育主義，亦屬不可能的事；所以二者都爲我們所不取。然則生育量數，應怎樣決定，實爲生育問題中的一個重要問題。照我看來，生育量數的多寡，要以下列三個標準而定。

（一）遺傳的品質——在配偶的選擇，以遺傳，健康，容貌和體格爲先決的條件。現在關於生育量數的決定，也以這種條件做根據。如遺傳質優良，身心健康，容貌端正或美好，和體格高大者，皆宜生育；並且生育的量數可略多些，但要以下列第二和第三兩個標準爲限。反之，遺傳質惡劣，身心不健康，（如患與遺傳無礙的各種病症或身心太衰弱等，）容貌不端正，或體格過於短小者，皆宜少生育或宜禁絕生育。

（二）經濟的能力——生育量數的多寡，固以遺傳的品質爲先決問題；其次則要看經濟的能

力如何而定。如經濟能力充裕的人，自然能供給子女的生活費和教育費，而且可以培植良好的國民，所以生育的量數可以略多。反之，經濟能力不充足的人，生育的量數自然要少，或者完全不生育也可。因爲父母不祇生了子女下來就罷了，還要養育他們，所以與其生有子女而不能養育他們，還不如不生子女的好。

（三）智識的程度——父母生了子女下來，不但要負責養育他們，並且要負責教育他們。兒童幼時在家裏則要受父母的教育，及至年稍長要受學校教育。父母教育子女，必先要有教育子女的充分才能纔可。如果父母沒有相當智識（卽沒有教育子女的才能）濫生了子女出來，不能盡責去教育他們，直接貽誤了子女的終身幸福，而間接則遺害於社會；如果父母沒有相當智識，也沒有充分的經濟能力，那末，遺害於兒童更甚。因爲兒童旣失了父母的教育，又沒有學校教育來補救，在這種情形之下，生育的量數就是愈少愈好，或者完全不生育也無不可。卽所謂『與其有子女而不能受相當教育，不如無子女』的意思。反言之，有智識的人，在以上兩個標準的範圍以內，生育的量數可略多。

在理論上，生育的量數要與智識的程度成爲正比例；但在事實上，則成爲反比例：依據一九一一年英國人口統計，生育量數的職業支配，假定一般人口之生產數爲一〇〇，生產後的嬰兒生存數亦

爲一〇〇，則各項職業分配的情形如下：

職業	出生數	生存數
一般人口	一〇〇・〇〇	一〇〇・〇〇
煤礦工	一二六・四〇	一二〇・三〇
佃工	一一三・四〇	一一九・六〇
鍋工	一一〇・一〇	一〇七・三〇
農夫	一一〇・五〇	一〇九・一〇
木匠	九五・三〇	九八・七〇
紡工	九一・九〇	八六・七〇
織工	八一・二〇	七六・九〇
非聖公會牧師	七九・八〇	八五・〇〇
聖公會牧師	七二・〇〇	八二・〇〇

教員	七〇・三〇	七六・二〇
醫生	六四・七〇	六七・二〇

從上表來看，煤礦工人的生育量數超過醫生的生育量數幾及一倍。由此知道大概下級社會的人生育的量數比上級社會的人高。下級社會的人，大多是沒有智識的。他們生下來的兒童，因為失了父母的教育，所以終身雖不脫去做一個無智識階級的人。如果無智識的人，這樣繁殖下去，將來社會必定被無智識階級或下流社會的人佔了大多數，而有智識的或上流社會的人，必定漸漸減少了。這種未來的社會，我們還可以樂觀嗎？有智識的或上級社會的人，大概因為趨於獨身，遲婚和節制生育一途，所以他們生育的量數，常常比無智識的或下級社會的人低許多，為要挽救這種弊病，最好提倡遺傳品質優良，經濟能力充裕，和智識程度較高的人，不妨生育多些優良分子，但遺傳品質惡劣，經濟能力不充足和智識缺乏的人，極宜實行節制生育，來限制社會上不良分子的產生。

(一)參看胡祖同經濟概要第八章第二九頁

(二)參看經濟概要第八章第二五頁

(三)參看中國之家庭問題第二四一頁

（四）參看節育主義

（五）參看中國之家庭問題第二四八頁

第三節　生育的品質問題

一　我國人體格脆弱的原因

我國人的體格，通常比不上歐美各國的人，而且大多是脆弱的。這是什麼緣故呢？

（一）遺傳質不良——我國政府一向沒有結婚註册的設施，而且法律也沒有限制惡性遺傳的結婚的條例，所以許多遺傳質不良的男女（如患癆病花柳貧血等病的人）都結合起來；而且，他們大多數不知道怎樣去節制生育，結果產生了許多弱種出來。有許多並不是因爲患了什麼病症，不過因爲雙方父母的身體不健康，因此，也產生很多脆弱的人種出來。

（二）早婚——早婚的風氣，在我國已經流行很久了。身體發育尚未完全的男女，結了婚後所生下來的子女，大概不是死亡，就是弱種的。所以習於早婚的人種（如我國）大多是脆弱的。

（三）晚婚——婚姻早遲的程度，與不孕性，不育性或嬰兒的死亡率成爲正比例（在第六章關於早晚婚一節已詳論。）即結婚愈遲，婦人的不孕性和嬰兒的不育性或死亡率亦愈大。所以晚婚

所生下來的子女縱然僥倖不死，亦不過是弱種。

（四）多產——生育愈多，影響於嬰兒的不育性愈大（在上文多產的流弊一段已說過。）多產的嬰兒，大概不是死亡，就是弱種。我國歷來鼓勵多產，結果，就生下許多弱種來了。

二 生育的品質與優生的關係

優生是以遺傳的法則，從事選擇優良的配偶，以求人種（生育的品質）的改善為目的的，所以生育品質的優劣，要以遺傳的品質為根據。如果遺傳的品質是優良的，生育的結果自然是好，反之，如果遺傳的品質是惡劣的，生育的結果自然是壞，卽所謂『種瓜得瓜，種豆得豆』的意思。遺傳質的優劣，是由生殖細胞內的限定素（卽染色體）所決定。凡是能夠直接影響到生殖細胞內的限定素的東西（如病症等，）都可以遺傳的。依據最近優生學家和行為派心理學家的意見，祇有身體構造的形質纔可以遺傳，其餘一切功能（如智力，德性等，）都是學習得來的，並不是遺傳的，如果我們想得着生育優良的品質，就不得不先要有優良的遺傳性，如果想得到優良的遺傳性，就要從婚姻的選擇做起，這樣一來，生育的品質可希望改善了。

三 生育的品質與優境的關係

改良人種（或改善生育的品質）不外有下列兩個方法：（一）改良先天的遺傳質，卽選擇優良的配偶，這是優生的方法；（二）改良後天的環境，如教育，宗教，境遇等。現在我們討論後者的一個方法。生育品質的優劣，雖然爲遺傳質所限，但同時善用優境的方法，可以給遺傳品質一個發展的機會。如本來遺傳的品質是優良的，加以優境的方法（如教育）則可使這種優良的品質更爲發展而達最高限度。例如有了良好遺傳質的人，再加以體育的鍛鍊，而使身體更爲強健而且更優美。再退一步說，始有惡劣遺傳的人，如後來加以體育的鍛鍊，也可使身體不致太弱，而且可漸變爲強健。所以生育品質的優劣，固然以遺傳質爲根據，但與改善環境，也有關係的。

四 改良生育品質應注意的事件

改良人種，已爲一般社會學家，人種學家或優生學家所注重。社會的改造，亦以此爲基點。因而改良人種，不但已成爲一民族的運動，亦爲世界的運動。人種的優劣，要看生育的品質而定。現在在改造社會——特別在改良人種的運動之下，對於生育品質的改良，自然要十分注意。至於改良生育品質應注意的事件如下：

（一）男女在結婚以前，應以優生學的眼光，來選擇善種的配偶；換言之，卽要選擇身家淸白，健

康，美好的容貌和體格的人，使得優良的遺傳性，以求改良生育的品質。

（二）結婚後，如在妊娠期，極宜注重胎教。因爲胎兒在母體裏的生活，受着母親的影響最大，這時如果母親營養得宜，而且善於保護，胎兒發育的結果自然優美。因此生下來的嬰兒，當然是健全的了。

（三）嬰兒脫離母體後，就開始與社會環境相接觸。比如嬰兒的先天遺傳質是優良的，而且在母體時也曾加以良好的胎教；但如果後來沒有良好的教育來啓發他們的天賦，他們原有的優良品質，也無從盡地表現出來。例如一個兒童生下來的腦質是優良的（大概因爲組織的完善）如果後來沒有充分的教育來培植他，他的智慧也不能超人。這樣可知道人們的智慧，半是由於優良的腦質（構造上的遺傳），另一半是由於教育的培植（優境的方法）而來。大概人類的行爲，也是一半由於人體構造的遺傳之關係，其餘一半是學習得來的。因此，改良生育的品質，除了應注意遺傳和胎教外，還要注意優境的方法。

（四）以上三種改良生育品質的方法，都是積極的方法。但這裏所要說的，是一個消極的方法，就是節制生育的方法。

第四節　生育的節制

一　生育節制的意義和理由

生育節制，就是依據本人的遺傳的品質，經濟的能力，和智識的程度三個標準，用自然或人工的方法，來限制生育的量數，或完全禁絕生育的意思。因此生育的節制，有兩個重大的意義：(一)

（一）選擇優良種子——生育的節制，就是鼓勵優良分子的結合。因此，注重婚姻的選擇，而從事選擇優良種子。於是社會上優良分子，就可以漸漸地擴張起來。

（二）淘汰惡劣種子——生育的節制，在積極方面則選擇優良種子，並且發揚牠；在消極方面，則淘汰惡劣種子；卽用自然或人工方法來限制或禁止牠的發生。於是社會上優良的種子漸發達，而惡劣的種子也漸消滅，因此人種的改良，就可希望達到目的了。

但是我們爲什麼要主張和提倡生育的節制？依照美國威廉魯濱生 (William J. Robinson) 的意見，大概有十二種理由：(三)

（一）因爲我知道有許多家庭，若是知道用正當方法限制養兒女的數目，一定是很快樂的。

（二）因爲我知道有許多青年若能結婚，一定是會很喜歡快樂的，但因怕生育過多，他們竟不

敢結婚。

(三)因爲我知道有許多青年，因怕生育過多的束縛，不敢結婚，以致染了花柳病，或竟沉溺於危險的不規則的性慾生活中。

(四)因爲我知道有許多女子，因頻繁的懷孕與哺乳，而變成長期的不健康者。

(五)因爲我知道有許多女子，因爲用不正當的方法去避姙，而變爲不能治療的不健康者。

(六)因爲我知道有許多男子，因不知道避孕的好方法，於交媾時中止，而變成可憐的性的神經衰弱者。

(七)因爲我們知道有許多女子，因用墮胎法，或試用墮胎法而殺了自己，把自己很早的趕進墳墓中去了。

(八)因爲我知道有許多小孩子，因着母親無力服事許多，他的教養被人們忽略了，不合法的養大了。

(九)因爲我們知道有許多小孩子，是母親不願意生的，是在憂鬱憤怒中生的，因此，生出來的時候，體質上心靈上，都在普通人之下，僅足以爲他個人及別人的負累。

（十）因爲我知道有許多小孩子，是患癇症，患梅毒，患肺病的父母所生的。這種小孩是完全不應該生出來的；因爲他們的生命生出來就有缺點，他們要苦戰生存於苦的生活中，並且會早死。

（十一）因爲我還知道許多事，那些事因爲我們畏羞，不能說出，但那些事總是男子，女子和小孩子無量數苦惱的原因；祇有人們學了節制後嗣的正當方法時，這種不必要的苦惱纔會消滅。

（十二）因爲人不是獸，故應該說要生幾個兒女，空多少時間生一個，什麼時候纔生。

二　生育節制的利益

生育節制，已成爲生育問題中的一個重大問題。其關係於社會，國家，家庭和個人極大。生育節制對於以上各方面的一般利益，總括言之，有下列四種：

（一）鼓勵優良種子的結合——生育節制的一個重大意義，就是選擇優良種子，鼓勵優良分子的結合。使遺傳的優良品質聚而不散，這是對於種族方面的第一個好處。

（二）減除惡劣種子的傳播——惡劣的種子，是遺害種族的健全的，所以一般人種學家或優生學家主張用節制生育的方法，來減少或消除一切惡劣種子的傳播，使人種中祇有優良種子的實現，而不許惡劣種子的存在。這是對於種族方面的第二個好處。

（三）保持適當的生育量數——適當的生育量數，既以本人的遺傳質，經濟的能力和智識的程度三個標準而定。但用什麼方法來保持適當的生育量數，就要靠着生育節制的方法了。因此生育的節制，可使家庭，國家甚至社會能夠保持適如其分的人口數目，以免人口過剩，而釀成經濟的大恐慌。

（四）免除多產的流弊——多產的結果，不但個人受其害，而家庭，國家和社會亦受其累。沒有發明節制生育的方法以前，一般人對於生育的量數，祇任其自然，不加以節制，並不知道怎樣去節制。所以每每陷於多產的流弊。但有了生育節制的方法以後，過份的生育量數，可用節制生育的方法來限制，因此免除了種種多產的弊害。

三　什麼時候應該節制生育

生育的節制，是應該用於什麼時候，什麼人，和用什麼方法，是三個重要的問題。現在先討論第一個問題——時候的問題——應該節制生育的時候，大概如下：

（一）夫婦一方或兩方身體發育未得完全以前，應該節制生育——男女身體發育未得完全以前，既然不應該結婚；如果結了婚之後，至少應當節制生育。因為不健全的父母，常常產生不健全的

子女的。所以大概早婚所生下來的嬰兒，不是弱種就是夭折。因此，與其產生不健全的或早死的嬰兒，不如不產生爲好，以免浪耗精力。所以在夫婦一方或雙方身體發育未得完全以前，極宜節制生育。

（二）產後兩三年內亦宜節制生育——生育過於頻繁，每使產婦變成長期的不健康者；而且所生下來的嬰兒也大多是脆弱的。大概因爲她的原氣，體力未得恢復，營養尙未充足，而再虛耗其原氣與體力，則容易使她陷於不健康的狀態。所以產後兩三年內亦宜節制生育，以免妨害婦人的健康和嬰兒的育性。

（三）夫婦一方或兩方年已過老者，或生殖力已形衰弱者，皆宜節制生育——夫婦的年齡太幼，或身體發育未得完全的時候，旣然要節制生育；但夫婦的年齡過老或生殖力已形衰弱的時候，亦要節制生育。因爲前後二者對於生育的惡影響是同等的。

（四）夫婦一方或兩方當染了病症而未經痊愈時，亦宜節制生育——夫婦一方或兩方如染有某一種病症（如肺病，花柳病等，）所生下來的子女大概也會受了他們的父母的毒質而致脆弱或容易夭折的。所以夫婦染了病症而未經治痊以前，也應要節制生育。

四 什麼人應該節制生育（三）

應該節制生育的人，可分兩種：一是絕對應該節制生育的，一是相對應該節制生育的，現在分說於後。

甲　絕對應該節制生育的——所謂「絕對」應該節制生育的人，大概都是關於有妨害遺傳和產生的人。詳細地分析起來，有下列幾種。

（一）骨盤過於狹窄的婦人——婦人的骨盆之大小或廣狹，與產生之易難很有關係的。如果骨盆是廣大的，產門自然容易擴張，因此產生亦容易。反之，如果骨盆是狹小的，產門自然不易擴張，因此產生極困難。有時遇着高度狹窄的骨盆，對於嬰兒簡直生不出來。這時不得不要用剖腹的方法來取出嬰兒；到了這個時候，產婦和嬰兒都是處着最危險的地位，偶然不愼，兩條無辜的生命，就要同歸於盡了。所以凡是骨盆過於狹窄的婦人，都要絕對節制生育，以免生命的危險。

（二）佝僂病的骨盤畸形——患了雞胸或駝背等骨性病的婦人，骨盆大多是畸形，如扁平，狹窄，屈曲或歪斜等。如遇有這種骨盆畸形的婦人，皆要絕對節制生育；不然，恐怕要陷於難產的危險。

（三）骨軟化症——患這種病的婦人，大概先失去肋骨的彈性，然後波及到骨盆也失卻了保護胎兒的可能性。凡患這種病的婦人，皆要絕對節制生育。

（四）血友病——患了血友病的人，因爲他的血液缺乏了一種凝固性，所以遇着出血時就不容易停止。婦人如患了這種病，在產時恐有流血過多而致死的危險，因此要絕對節制生育。

上說四種病症，完全是關於女性方面有妨害於生育的；以後說的，是關於男女共同的病症。男女中遇有一方患這種症者，則要絕對節制生育。

（五）癲癇病——這種病發作的時候，大概四肢先直硬而後痙攣，以致知覺頓失，不省人事，驟然跌倒如死一般。這種病是有遺傳性的，所以無論男女，患了這種病時，皆要絕對節制生育。

（六）癩病（卽痲瘋）——這種病是一種很劇烈的傳染病。如夫婦中有一方患此病者，則最易傳給對方，而且能夠傳給到子孫和與他接近的人。因此患這種病症的人，要絕對節制生育。

乙　相對應該節制生育的——「相對」一語，就指患了某一種病症而未經完全治好以前，要暫時節制生育。關於這種病症很多，姑擇其較重要的幾種說於下：

（一）結核病——這種病的病菌，通常是由呼吸管吸入，而達於肺部，於是發生肺結核病（卽肺病。）其他各器官，各組織，也有被此病所傳染的可能性。結核病是劇烈的一種傳染病，並不是一種遺傳病。通常一般有結核病的父母，產生有結核病的兒女者，就是因爲傳染，並不是因爲遺傳而得來。

患這種病的人，最好不結婚；因恐防傳染於對方，並可避免性交，以免促進這種病勢。如已結婚的人，亦要節制生育，以免傳給子女。

（二）心臟病——心臟病雖然不能認爲一種遺傳病，但這種病對於結婚，尤其是生育，是很有妨害的。因爲患了這種病的人，可以隨時喪命的，而且性交對於這種病，可使病勢加劇，甚至可致驟死。這種病對於孕婦的影響更甚；因受了懷孕和分娩的苦痛，很容易會把她很早或驟然的趕進墳墓中去的，所以患這種病的人——不論男女——最好不要結婚；縱然結了婚，也要節制生育。

（三）神經官能病和神經器官病——神經官能病與神經器官病不同，前者大概因爲神經系統中失卻了某部分的官能而引起一種精神病；但後者大概是因爲神經器官上染了一種病菌而發生一種器質病起來。神經官能病，如精神病，精神衰弱，神經衰弱症（如癡，愚，遲鈍，魯笨等，）官能的癲狂等，都是壞種最大的因子。這種病如果達到高度，而且妨害到胚質的構造時，就有多少遺傳性。至於神經器官病，如神經系衰弱，神經系病，器官的癲狂等，因爲這種病直接能影響到本人的腦組織和神經組織，間接能影響到胚質或生殖素的組織，所以有遺傳的可能性，患了這兩種病的人，都要講求節制生育，以免增加病勢，而且不致牽累後代。

（四）花柳病——花柳病可分三種：即淋病，軟性下疳，和梅毒（硬性下疳。）這三種病都是屬於性病，大部分從不清潔的性交而傳染得來的。這種病對於生育是很有妨害的，在未經治愈以前，最要節制生育。

（五）子宮病——這種病對於生育有極大的妨害；因為子宮是培養胎兒的地方，如子宮染了病，就會牽連到胎兒，而且子宮也失卻了保護和營養胎兒的作用。因此，患這種病的婦人，未經治愈以前，要實行生育的節制。

（六）慢性腎臟炎——患了這種病的婦人，受胎後有增加病勢的可能，而且有陷於死亡的危險：所以在未治愈以前，要暫時節制生育。

（一）參看節制生育問題第五〇頁

（二）參看優生與婚姻第九——一二頁

（三）參看節制生育問題第六九——八三頁

第五節　生育節制的方法

生育節制的方法，從性質上來觀察，可分積極和消極兩種：積極的方法，如避姙法是；消極的方法，

如墮胎法和永久絕育法是。再從時間上來觀察，生育節制方法，也可分暫時的和永久的兩種：如避妊法和墮胎法是屬於前者，永久絕育法是屬於後者。現在把這幾種節制生育的方法分說於後。

一　避妊法

避妊法就是用天然或人工方法來使卵子和精子不能接觸，或用藥物使精子未達到受胎以前而死亡。節制生育的方法，要以穩當，不妨害健康，而且不妨礙性交的愉快和夫婦的愛情為主。避妊法對於上說各條件都能夠適合，所以這種方法最為適用。避妊法又可分兩種：

甲　天然的避妊法——這種方法，就是利用天然的方法來避免精子和卵子的接觸。此法又可分為三種：

（一）月經停止後大約十天內及月經未來潮以前三四天，停止性交，大半可達到避免妊娠的目的。依照海深(一)(Hesen)氏曾集合二百四十八位同志試驗得來的結果，其中在月經停止後十天內妊娠者共占百分之八十，其餘百分之二十的妊娠期，是沒有一定的。可知月經與妊娠的關係是很大的，雖然並不是絕對的。

（二）夫妻隔牀法

（三）特別避姙法（可參考節制生育問題「天然的節育法」一段。）

乙 人工的避姙法——天然的避姙法都恐防奏效不確，因此更有人工的避姙法來補充。人工的避姙法還可分兩種：（二）

（一）器械的避姙法——這種方法是利用種種節育器，來防免精子射出後與卵子相接觸的。此法又可分做兩種：

A 利用避姙器法——節育器可分男用的和女用的兩種：

（1）男性避姙器——如盲腸陰莖套，橡皮陰莖套和橡皮龜頭帽等均可用。

（2）女性避姙器——如子宮帽，海綿塞等。

B 洗滌法——此法在性交後施行。大概用溫和水或用含酸性藥水（如硼酸，水楊酸，石炭酸等類，）大多用百分之二的比例和水配合。洗滌時，用高壓膣洗滌器，將牠的玻璃嘴插入陰戶，隨冲隨洗，濁水自然由陰道口流出。這種方法，至少有兩種利益：一則可節制生育，二則可免性器官病。

（二）藥物的避姙法——大概用殺菌的消毒藥，如昇汞，明礬，金鷄納等，和以含酸性藥水（如硼酸）及脂油等製成一種避孕藥。大約在未交媾前半小時，即將這種避孕藥放入膣腔裏，不久自然

溶化，當精子射出後，未達到子宮口以前，即被這種藥殺死；因此，可免受孕。現在市上所發售的避孕藥，如『她的友』『史斑通』等，均可適此用。

二　墮胎法

甲　墮胎的意義——墮胎是一個消極的方法，而且是很危險的，所以非到不得已時不可施行。避姙與墮胎不同，前者是使用天然的或人工的方法來避免精子與卵子的結合。但後者是在精子與卵子結合成了新個體後，服用藥物或施用手術，以停止其生機，而速成小產者。

乙　墮胎的危險——墮胎一法除非用來免除惡劣的種子外，其餘皆不可濫用。據愛施博士說，墮胎實有下列八種危險：(三)

（一）血崩。

（二）胎盆殘留及其腐敗。

（三）破傷風，子宮壁鑽通等。

（四）可釀成不孕。

（五）貧血及惡性傳染病。

（六）子宮座易位。

（七）神經性疾病。

（八）子宮內膜炎。

從上看來，避姙法與墮胎法的利弊顯然不同。前者是穩當的，康健的，和幸福的；但後者卻是疾病的，苦痛的和死亡的。所以我們贊同避姙法而排斥墮胎法。休希博士說得好，(四)『反對墮胎而又同時反對避姙之人，恰與防傳染病而同時禁止消毒者無以異。蓋避姙法實爲攻擊墮胎之重要武器也。』

丙　墮胎的限制——墮胎既然是這樣危險，所以要有相當的限制。而且墮胎亦爲法律所禁止。國民政府現行刑法中，也有墮胎罪的規定。據第三〇四條說：『懷胎婦女服藥或以他法墮胎者，處一年以下有期徒刑拘役或三百元以下罰金。』又說：『懷胎婦女聽從他人墮胎者亦同。』這樣可知墮胎一法，不但是有害，並且是犯法的；所以我們最好用避姙法來替代牠。

三　永久的絕育法

實行永久絕育法的人，大多是爲了性病的關係，而迫於這樣去做的。這種性病（如睪丸急性炎，卵巢惡性腫瘍，或子宮發炎等症，）大概能夠妨害到生育；因此，不得不施用手術來割出牠，以免生育

的危險永久的絕育法約有四種：

（一）剔出睪丸法——施行此法的人，大多是因爲睪丸患了急性炎，而不能療治時，迫於施用手術來剔去牠，古代太監也用此法來避免淫慾的。睪丸是男性精子的大本營，如果剔了牠出來，精子自然要同歸於盡。那末，就可以達到永久絕育的目的。

（二）剔出卵巢法——卵巢是女性生殖最要緊的機關。有時因爲卵巢發生腫瘍，於是不得不用手術來剔去牠。卵巢剔去後，卵子就無從產生出來。這樣就永久不能生育了。

（三）剔出子宮法——婦女患子宮病的實在很多，有時爲了病勢太劇烈不能療治時而施用手術剔去也有。子宮剔去後，簡直就不能够生育了。

（四）轉移子宮位置法——這種方法可說是一個施用手術的避姙法。不過與普通的避姙法有點差別：普通的避姙法是爲暫時的，但轉移子宮位置法是爲永久的。後者大概施用手術把子宮的位置（平常子宮口是垂下與陰道底相連接的，）略爲轉移，使子宮口不能與陰道底相連接。在這個位置之下，精子就沒有方法跑進子宮裏去。因此，就可以永久避免姙孕了。

以上四種絕育法，都是要請醫生來施用手術的。在前三種方法，大概因爲患了性病而施行；但最

後一個方法，並不是爲了性病，就是爲節制惡劣遺傳的生育而施行的。

四　錯誤的節育法

節制生育的方法，既以穩當，不妨害健康，而且不妨礙性交的愉快和夫婦的愛情爲原則，違背了這種原則的節育法，都算是一種錯誤的節育法。現在把其較重要的幾種寫下來：

（一）獨身主義者的節育法——有許多未婚的男女，因爲恐怕將來受着生育的牽累或生育的痛苦而不敢結婚，勉強去守獨身的生活。我們已經知道獨身是不合生理的，如果專爲着怕生育而勉強去獨身，這是極錯誤的。殊不知結了婚，也可以節制生育，並且節制生育大多是施於結了婚的男女的。所以除非沒有結婚資格的人，獨身主義的節育法，是極錯誤的，不該施行的。

（二）中斷性交——

（三）手淫——許多青年男女大都實行手淫這種惡習。照柏林大學的神經學教授伯拉淒克(Placzek)氏的統計，青年男女中大約百分之九十都有犯這種弊病。有許多結了婚的人，因爲怕生育，也有用手淫來替代性交的，殊不知手淫是極妨害於健康的；所以用手淫來做節育的方法，是極錯誤的。

（四）精神的節育法——節育法是一種具體的辦法，斷不能用抽象的方法來實行。如果徒然強制性慾的觀念，結果弄成精神上的反響，而妨害到健康。所以這種節育法，也是很錯誤的。

（一）參看節制生育問題第九四頁

（二）參看節制生育問題第九六——一四二頁

（三）參看節育主義第八八頁

（四）參看節育主義第九〇頁

參考書

（一）潘光旦著：中國之家庭問題——第二三九頁——二五八頁

（二）程浩編：節制生育問題

（三）陳海澄譯：節育主義

（四）李達譯：產兒制限論

（五）姚伯麟譯：婦人問題十講——第九講

（六）陳長蘅編：中國人口論

第十四章　兒童問題

第一節　兒童問題的重要

一　兒童與家庭的關係

就如前所說，家庭最大的功用，在於生育傳種。而生育傳種的結果，就是兒童，所以兒童便是家庭的主體。這句話，並不是把兒童放在主人的地位的意思；就是說，家庭一切旨趣，都要移到兒童的身上去。因爲兒童對於家庭的結合，是有很大的關係的。有了兒童，纔有親子的愛的發生，親子的愛加上兩性的愛，就是維繫家庭的結合的要素。如果家庭裏少了一種親子的愛，家庭的結合，自然比不上具有兩種愛的結合這樣鞏固。歷來各處離婚案的分配，大多是沒有子女的夫婦的離婚率比有子女的高。換句話說，沒有兒童的家庭，比有兒童的容易破壞。這樣可見兒童對於家庭的結合怎樣重要了。再進一步說，兒童不但可以鞏固家庭的結合，而且能夠增加家庭的愉快。有時夫婦間感覺到不快的時候，如果看着他們可愛的天真爛漫的小孩子，也要被他們感化了。

二　兒童與社會的關係

社會是由個人組合而成的，現在一切社會制度，都是由現在的成人所主持；而未來一切社會制度，都是由未來的成人——即現在的兒童——所主持的。所以許多人說：「兒童是未來的社會的主人翁。」這話是很對的；因此我們看看現在的兒童怎樣，就可以預知未來的社會怎樣。所以我們改造社會，最根本的方法，就在改造兒童。一切社會問題，也以兒童問題做中心，如果兒童問題能夠解決，別的社會問題也容易解決了。總言之，不論改造社會或解決社會問題，都要從兒童做起。

三　兒童與文化的關係

社會上的文化，所以能夠永久繼續不滅，而且天天向上發展者，都是因爲人們有了保存和發展文化的功用，人們能夠有這種功用，並不是生下來就有的，是要學習得來的。學習的工作就要從兒童做起，在兒童時期要受過充分的教育，纔可接受社會上的文化。因此纔可以把以前傳下來的文化統共保存着。得了舊文化做根據，經過新舊思想交互的作用，新文化就可以產生出來。這樣看來，文化的保存和發展，都要靠着兒童的。換句話說，兒童教育，就是保存和發展文化的基點。

四　兒童與種族的關係

種族的健全與否，固然要看遺傳的品質怎樣；但種族的衛生與種族的健全也有關係的。如優良遺傳質的人，因爲營養不良或不盡力保護身體，而變爲不健康的人也有。種族的健全也是一樣，一方面選擇優良種子，一方面講求種族的衛生，這樣可以達到健全的目的。講求種族衛生的根本方法，就是講求兒童的養育，以及個人和公共衛生。在兒童時期，身體發育最速，如果這時營養充足，和保護得當，將來成人的時候，大概也是健康的（除非惡劣的遺傳質或弱種。）至於個人的衛生習慣，也在兒童時期所養成。這樣說法，可見種族與兒童也很有關係的。

五　我國人對於兒童問題的不注意

兒童對於家庭，社會，文化和種族都很有密切的關係。但是歷來我國人對於兒童卻很不注重。做父母的對於兒童的教育，衛生種種都沒有注意到，而且看不起兒童。因此，一般人對於兒童問題很少研究，甚至許多口裏常常唱着革命歌兒的人，對於兒童的根本問題，也沒有注意到。這樣怎能夠去革命呢？殊不知道社會的改造，要從兒童做起點。而且改造兒童纔是改造社會的基本方法。如果不從兒童改造起，社會的改造是斷乎不會成功的，一切社會問題，也斷乎不能夠徹底解決的。

第二節　兒童的權利

兒童對於家庭，社會，文化和種族各方面的關係這樣重要，而以前社會上一般人都不重視兒童，所以對於兒童沒有特別保護，那是大大的錯誤。現在我們研究兒童問題，不得不先要注意兒童的權利問題。兒童的權利，應要在特別規定之下，最好由法律來規定；這樣纔可以達到保護兒童的目的。兒童的權利，最低限度有兩種要求：

（一）生活上的權利——人人生下來，都應該具有生活上的權利。如果做父母的產下了子女出來，而又不給他們生活上的權利，這樣可以說是父母的罪過。如果沒有擔負子女生活費的能力，自然不應該生育子女。生育子女未必是人人的責任，但養育子女，卻是做父母的一種極大責任。有許多人生了子女出來，因爲不能供養他們，於是作貨物一般賣給別人。這種不盡責任的父母，簡直把兒童的生活權利都拋棄了。兒童在生活上應有的權利，詳細地分析起來，也有兩種：

（1）兒童有受養育的權利——養育的責任，應該在於父母；但在特別情形之下，可由社會公育機關代理。

（2）兒童有受保護的權利——父母對於子女，固然有共同保護的責任。如父母死後，則可委託特別的監護人來保護他們，或委諸社會公育機關來保護也可。

（二）個人發展的權利——兒童雖然得了生活權，如果沒有發展的權利，就沒有兒童的幸福了。所以兒童最低限度的權利，除了要有生活權之外，還要有發展的權利。個人發展的權利，大概可有兩種：

（1）兒童有享受相當教育的權利——所謂相當教育，就是要有充分普通智識，和謀生所必需的才幹，使他們成人的時候，在社會上能夠自己去營獨立的生活，和發展個人的能力。

（2）兒童應有自由平等的機會——社會上許多兒童都沒有自由平等的機會，生在富家的與貧家的兒童，他們的機會完全是很不平等的。有許多兒童，本來是很聰明的而且很勤勞的，但因爲他們生在一個貧苦的家庭裏，他們就沒有發展自己的機會了。在這個不自由，不平等的環境之下，對於一般兒童的發展很有妨礙的。爲了兒童發展的權利，就不得不要有自由平等的機會。

第三節 兒童的養育

兒童的養育問題，可分爲兩方面討論：一爲兒童的營養問題，即自乳，代乳，或雇用乳媼的問題；一爲兒童私育或公育的問題。現在先討論第一個問題——營養問題——第二個問題則在下節討論。

一 天然的營養

兒童的營養，可分爲天然的營養和人工的營養兩種。天然的營養，又有自乳的營養法和乳媪的營養法的分別。現在把這兩種營養法在下文詳細地討論。

甲　自乳的營養法——各種哺乳動物，都有各種不同的營養料。而各種養料，也有各種不同的功用；如牛乳乳牛，羊乳乳羊，人乳乳人。大概是因爲他們生理上特質不同，所以他們營養的物質自然亦有分別。而且人乳與牛乳的量數與品質都有差別。試看人乳與牛乳化驗的結果如下：(一)

物質	人乳	牛乳
水分	八七·一六	八七·一〇
脂肪	四·二八	四·二〇
酪質	一·〇四	三·二五
糖質	七·四〇	五·〇〇
渣滓	〇·一〇	〇·五二

人乳與牛乳在量數品質上的比較，其關係於兒童的利害如下：(二)

(1)牛乳之化學作用爲酸性的，而人乳則爲鹽基性的。

(2)牛乳因酪質多，故其凝皮厚而韌，不易消化；人乳因酪質少，故其凝皮絕薄，易於消化。

(3)人乳自母體乳頭直接入嬰兒口中，故細菌幾完全無緣侵入；牛乳則否。

從上看來，自乳確比代乳較適合；但在特別情形之下，嬰兒則不宜於自乳；例如：(三)

(1)母體患疾病時。

(2)母乳的成分不良時。

(3)凡生母在十六歲以下或四十歲以上者。

(4)生母月經來潮而乳兒忽起下痢的時候。

(5)生母繼續再姙的時候。

(6)飲酒類，濃茶，咖啡等刺激物，或其他特別嗜好。

(7)經分娩數次而乳汁分泌稀少者。

(8)乳房及乳頭發生腫瘍開裂者。

除上說幾種情形外，自乳的營養法，則可以施行無礙。

乙　乳媼的營養法——生母不能自乳，或不宜於自乳時，則不得不雇用乳媼或用代乳（如用牛乳或代乳粉）雇用乳媼時，更要當心審擇。因爲乳媼的康健，性質種種都可以影響到兒童的康健和性質的。所以雇用乳媼時要注意下列幾點：（四）

（1）乳媼的年齡，要以二十歲至三十歲爲宜。

（2）乳媼的產數，以兩三次爲限。

（3）乳媼的遺傳質要清白；無癩癇，肺病，精神病，梅毒等。

（4）乳媼與生母的分娩時間相差越近越好。

（5）乳房充盈，而皮膚清潔者。

（6）體格強大，筋肉壯健，皮色腴潤者。

（7）性格溫和者。

（8）無煙酒等嗜好者。

二　人工的營養

兒童的營養，本來以自乳爲正當的營養法，而乳媼爲補助法，而代乳則爲暫時的救濟法。但是現

在所謂「新時代」的婦女，大多視自乳爲畏途，以爲哺乳是一種很卑賤的工作。於是把她們原有的母性轉移到乳媼的身上去，或者完全放棄了。這種現象，我們可爲兒童前途痛哭！更爲種族前途痛哭！人工的營養，大概用代乳的方法，即用牛乳或代乳粉來替代人乳。牛乳既然不適用來替代人乳，何況代乳粉，缺乏了一種生活素，牠的品質與數量，大概同人乳不一樣；可見代乳粉更不適合於乳嬰兒的用。至於人工營養法的利弊，可從下面三種營養法的比較看出來。

三　三種營養法的比較

在三種營養法中——自乳法，乳媼利，和代乳法——在尋常情形之下，大體來說，自乳法當然是最好，其次是乳媼法，代乳法則爲最下。這句話怎樣可以證明呢？現在先就自乳法與乳媼法來比較。自乳法除在特別情形之下，就隨時施用都是適合的。而且生母對於兒童有了親子的愛，所以營養自然比較盡力。但乳媼對於兒童，因爲沒有親子的關係，對於養育或者會不盡責，而且乳母與兒童的康健，性質等都很有關係的。如果雇用乳媼時不當心選擇，遇着一個不康健的或性情歪癖的乳媼，對於兒童的健康也有妨害，而性情也會習染成歪癖的。從這樣比較來看，自乳法當然比乳媼法適宜得多，而且沒有什麼危險。

自乳法與代乳法的比較又怎樣呢？代乳物品（如牛乳或代乳粉，）因其營養料的量數和品質與人乳都不一樣，因此對於營養兒童自然比較不像人乳的適應。而且代乳物品容易混入傳染病菌，因此嬰兒不但對於健康上有妨害，並且嬰兒的死亡率亦增大，據德伯林在一八九五——一八九六年所發表的統計，關於生出後各月的小孩一萬人中，一個月的死亡數如下(五)：

生出後的月數	母乳營養死亡率	人工營養死亡率
一個月	二〇一人	一一二〇人
二個月	七四人	五八八人
三個月	四六人	四九七人
四個月	三七人	四六五人
五個月	二六人	三七〇人
六個月	二六人	三一一人
七個月	二六人	二七七人
八個月	二四人	二四一人

九個月	二〇人	二一三人
十個月	三〇人	一九一人
十一個月	三一人	一六九人
十二個月	三九人	一四七人

從上表來看，母乳營養的死亡率，比人工營養的少好幾倍。這樣可以證明人工營養比不上自乳的適合。再就英國醫官鑑華士所研究八千三百四十三個嬰兒中的死亡率與營養法的關係抄錄如下：(六)

死由	母乳之嬰兒千人中死亡數	代乳之嬰兒千人中死亡數
枝氣管炎及肺炎	一四·四	二六·五
腹瀉及傳染性腸炎	八·六	五一·七
胃炎及腸胃炎	一·四	六·二
消瘦	五·五	一九·七

退化與乏力	七·一	一九·七
腸系膜結核症	一·二	六·八
各種腹部結核症	〇·六	三·七
其他結核症	一·八	三·一
驚風	一五·〇	二五·九
齒病	一·四	四·四
腹瀉外之傳染病	五·四	一三·〇
其他病症	八·〇	一七·三
合計	六九·八	一九七·五

自乳法和代病法，不但對於嬰兒的健康上和死亡率上的利害，有很大的分別，而對於腦力的強弱也有關係的。據生理化學家所稱，人乳中含有特量之卵黃素或稱卵燐脂體(lecithin bodies)，與人類大腦之特殊發達有密切關係。從此推論，自乳的嬰兒，因其所得卵燐脂質較多，所以其腦亦較強；

代乳的嬰兒因其所得這種脂質較少，故其腦力較弱。總而言之，自乳的營養法，不論從健康上，死亡率上或腦力上來證明，都比代乳的營養法適合得多。

最後說到乳媼法和代乳法的比較。以上兩種營養法，雖然都比不上自乳法，但在特別情形之下，卻可以補助或補救自乳法的不逮。乳媼法和代乳法，雖然同是不利於嬰兒，但乳媼則害於心理，而代乳則害於生理。害於心理者，利用優境的方法尚可補救；而害於生理者，則很難救治，即使要救治亦恐不及了。雇用乳媼時，如加以審愼選擇，則受害自然較少。因其營養原料仍屬人乳，所以對於營養品質上仍無大妨害；但代乳法，祇用牛乳或代乳粉，因其營養力不及人乳，所以代乳法比乳媼法更壞。現在我們對於這三種營養嬰兒的方法，都已經明白了。我們對於這三種營養法的選擇，當然應該這樣的：在尋常的情形之下，最好採用自乳法；如在特別情形之下（如前所說）則酌量採用乳媼法或代乳法。

（一）參看中國之家庭問題第二六〇頁

（二）參看中國之家庭問題第二六一頁

（三）參看婦女雜誌第十三卷十二號「嬰兒不宜給哺母乳的時期」

（四）參看婦女雜誌第十三卷十二號『鑑定乳母的簡易法』
（五）參看中國之家庭問題第二六二頁
（六）參看中國之家庭問題第二六五頁

第四節　兒童公育問題

一　概說

一般社會主義者都倡言兒童公育；我們現在討論兒童問題，對於兒童私育或公育的問題，自然不能不加以討論。大概主張絕對兒童公育的人，同時也是主張廢除家庭制度的人。因爲家庭本來是個兒童養育最重要的機關。如果主張兒童公育，自然主張廢除家庭了。在兒童公育未實行以前，社會當先設備了很好的兒童公育的機關，和訓練了許多管理兒童的人才。關於兒童公育應設備的機關有很多；如接生所，哺乳所，幼稚園，兒童遊戲場，小學校，兒童圖書館，兒童病院等。對於管理兒童，則有各方面的人才；如教育家，心理學家，醫學家，看護婦，或保姆等。這時孕婦臨產前，先留寓產院裏；產後，該嬰兒卽由這個公育機關來養育和管理。以後一切關於兒童的生活，如起居，飲食，衛生，運動，教育，環境種種事情，都盡歸公育機關來辦理。這時候，兒童簡直屬於社會所公有，而不屬於父母所私有了。

二　兒童公育的利弊

一般社會主義者，說得兒童公育怎樣好；同時一般反對兒童公育的人，則說得牠怎樣壞。老實來說，兒童公育一方面是有利益，但在別方面也是有弊害的。我們未決定應取的態度以前，則不得不考察兒童公育的利弊怎樣。

甲　兒童公育的利益——可分四方面來討論：

（一）關於兒童方面的利益——兒童可得專門人才來教育，並得享受養育兒童的各種設備。因為公育機關利用科學的管理法來管理兒童，使兒童在德，智，體，羣四育上，都可以平均發達，而且養成兒童有獨立性，互助，愛羣的精神，和勤勞儉樸的習慣。並且使社會上一般兒童，不論貧富階級，都有個人自由發展的機會。

（二）關於婦女方面的利益——婦女沒有養育子女的牽累，所以不致廢學，失職，甚至做一個兒童終身的犧牲者。一切婦女都可以在社會上自由發展個人的創造力，養成個人的獨立性，不再為家庭的寄生。因此社會上一切婦女不平等和墮落的事情都沒有；如婢，妾，妓等惡現象也沒有了。這時婦女一切行動，都可以自由；如離婚，再醮，也沒有子女的牽累了。

（三）關於男子方面的利益——兒童公育實行後，減少了男子對於養育子女的擔負和牽累。他們可以自由地在社會上發展個人的創造力。

（四）關於社會各面的利益——社會可以利用兒童公育的機關，來培植社會所需要的種種公民，社會的改造，也從改造兒童做起。因爲由社會公育機關來直接管理兒童，於是兒童所有各種不良的習慣，犯罪和神經病的傾向等，都可以預防，並且可以免除了，這樣就可以幫助改良社會，和增加社會的福利。其次兒童公育對於社會還有一種間接上的利益，即是實行兒童公育後，一般男女沒有養育子女的的牽累，可以在社會上自由發展個人的生產力和創造力，直接使個人得到經濟獨立的能力；間接上增加社會的生產力，和促進社會的文明。

乙　兒童公育的弊害

（一）減少親子自然的愛——我們已經知道親子間的愛是自然的，必需的。如果實行兒童公育，就把親子間的關係漸漸地疏遠了。因此親子自然的愛，也漸漸地減少了。如親子的愛都消失了，那末，社會上的博愛心，同情心也無從發長了。

（二）關於兒童營養方面的劣點——兒童的營養法有三種：即自乳法，乳媼法，和代乳法。其中

以自乳法爲最適宜，乳媼法與代乳法較劣。在兒童公育的時候，一切兒童的營養當然不能採用自乳法，祇能採用乳媼和代乳兩法，其中更用代乳法最多。我們已經知道，代乳法對於兒童的康健，腦力，死亡率都很有妨害；所以兒童公育對於兒童的營養法，根本上已經不適宜了。兒童的營養不良，簡直爲兒童本身的不利。

（三）關於兒童教育方面的劣點——在兒童公育，沒有分別兒童的個性，施用個別的方法來教育他們，這種教法，對於天資不良的兒童是很不適宜的。並且公育機關的教育是普遍的。有許多地方父母能夠教育得到，而公育機關所不能的；如個人的經驗，密術的傳遞，就祇有父母能做到，而爲公育機關所缺乏的。

（四）關於兒童管理方面的劣點——公育機關管理兒童的人，大概都是一般掙工資的人。因爲他們所管的兒童沒有親子的關係，所以對於管理兒童的旨趣，當然與有了親子關係的人的旨趣完全不同。所以他們對於管理上，常有不盡責的弊端。

三 現在我們對於兒童公育應取的態度

兒童公育，對於兒童本身，婦女男子和社會各方面的利益，不但爲一般主張兒童公育的人所承

認，而一般研究過兒童公育的人，也大概公認的。但同時兒童公育，並不是沒有瑕疵的。所以我們對於兒童公育，一方面固然不完全贊許，但別方面也斷不能完全反對牠。我們最好取一種「適當」的態度。所謂「適當」的態度，就是不主張絕對要實行強迫兒童公育，但是主張實行有條件的兒童公育。這就是說，主張兒童公育是由於兒童的父母自擇，並不是由社會強迫而行。大概遇有下列情形之一者，都應要實行兒童公育：

（一）私生子——為男女兩方不願意養育者。

（二）已喪失父母的嬰兒。

（三）父母因缺乏經濟能力而不能負擔養育子女者。

（四）父母智識程度太低，不能自己教育子女者。

（五）父母因研究高深學問，或服務社會，而不能自己教養兒童者。

（六）婦女產後因疾病或別的原因，而自己不能擔負養育子女者。

（七）父母自己不願意養育子女者。

以上各種情形，都極宜實行公育。如果勉強自育，反而對於兒童本身，婦女，男子和社會各方面都

發生妨害。除了這幾種情形以外，私育可以實行。如果做父母的有了充分經濟能力和相當智識，並且因爲有了一種特別的旨趣和親子的愛存在，對於養育子女必定很盡力，因此所得的效果自然較大，而且可以保持親子自然的愛。在這種情形之下，兒童私育，不但沒有妨害，而且更有利益的。這樣看來，兒童公育應行與否，要看當時的情形和關係於兒童本身，婦女，男子，和社會各方面的利益而定。

第五節　私生子問題

一　私生子的意義

社會上所謂私生子，大概指男女未經社會承認（法律或習慣法的承認）的婚媾後，從私合而生的。依照民法第一四〇三條關於私生子的解釋『由苟合或無效之婚姻所生之子爲私生子，』這樣解釋未免太酷了。如果無效之婚姻所生之子皆爲私生子，這樣社會上差不多人人都是私生子了。因爲在法律上所規定婚姻無效的條件中，有幾點最容易爲一般人所違犯的，這就是（一）無結婚之意思，（二）未達結婚年齡，（三）未經有允許權者之允許，就從第一點來說，以前和現在所有專制婚姻——由於『父母之命媒妁之言』的婚姻——大多是不經當事人的同意而被父母強迫結合的。那末，他們所生下來的子，依照法律的規定，不是私生子麼？再從第二點來說，法律所規定結婚最

低限度的年齡，男十八歲，女十六歲，但我國人素有早婚的習慣，許多男十六七歲，女十四五歲已經實行結婚了。照法律所規定，他們生下來的子，不也是私生子嗎？最後更從第三點來說，現在許多自由結婚的男女，他們有許多沒有經過有允許權者的允許而結婚的，照法律的規定，他們所生的子不也是私生子嗎？如果私生子的意義依照法律的規定，恐怕社會上差不多人人都是私生子了！然則私生子的意義應該怎樣？照我的意見，從苟合或從未經社會承認（法律或習慣法的承認）的婚媾所生的子，纔是私生子。

二　以前對於私生子的處置

我國歷來重視禮教，所以對於『苟合』或『私通』這種事情，是極非難的，因此對於從苟合所生的子——私生子——也是同樣非難他們。在這種禮教的壓迫之下，一般苟合的男女，因為不想社會上的人所非議，於是把從苟合所生下來的子（私生子）祕密地毀棄他，如不毀棄，社會也虐待或賤視他，這是不人道的一樁事情！其實私生子的本身是無罪的，為什麼社會上一般人都要這樣處置他們？社會對於苟合，誘姦，淫亂或其他不道德的男女自然應該反對，但是對於無辜的私生子，是不應該虐待或賤視的。

三　私生子的身分

私生子與嫡子在法律上的身分不同，前者生下來以後，在法律上與他的父母仍未成立正式親子的關係；而後者生下來以後，即在法律上與其父母成立正式親子的關係。因為正式親子的關係仍未確定，因此對於一切親子間的權利義務自然不生效力。在理論上說，私生子應該可以取得嫡子的身分。但是照法律上所規定要有下列兩個條件；（一）父母成婚，（二）經父認領。（看民法第一四〇九條：「經父認領之私生子，父與其母成婚後即為子，或婚後認領者從認領時起為子。」）依照法律上的規定，認領而不成婚，或成婚而不認領者，該私生子亦不得為嫡子。這種規定也有不當的地方；因為有許多不負責任的男女，都可以任意不認領他們的私生子；這樣私生子的生活權，都恐怕沒有人來保護了！那末，他們的生命，不是要發生危險嗎？作者以為私生子生下來後，就應該要他們的父母負責養育，不要經過認領和成婚，然後執行這種責任。因為等到認領和成婚後，恐怕那私生子沒有專責人來負責養育和保護了。況且私生子與其父母本來有一種親子的關係，（天賦的）為什麼還要經過領認然後算是子呢？私生子和嫡子對於父母的親子之關係，應該是同樣的。我們不應該把他們的親子自然的關係來劃分界限。我們對於私生子應該和嫡子一樣看待，不應該虐待或賤視他們。私

生子雖然未經認領和成婚的手續，都可以作平常親子一樣看待，只要他們的父母後來經過成婚就是了。

四　私生子的救濟

私生子既然應該與平常兒童一樣來看待，他們的權利自然應該和平常兒童的權利同等。但在事實上來觀察，私生子在社會上比平常的兒童較為不幸的。現在為保護一般兒童的權利的緣故，對於私生子就不得不有相當救濟。我們至少有下列幾個要求：

（一）由法律規定私生子的父母，未經成婚（不必要認領）以前，都要負養育的責任。

（二）社會宜設備兒童公育的機關，收納無人負責的私生子。

（三）私生子與其父母的親子關係應與嫡子的相同。

（四）私生子的權利應與一般兒童的權利相同。

（五）革除社會上對於私生子賤視的觀念和虐待或毀棄行為。

參考書

（一）潘光旦著：中國之家庭問題——第二五九頁——二七五頁

（二）易家鉞羅敦偉合著：中國家庭問題——第十講

（三）郭任遠著：社會科學概論——第二編第八章

（四）程浩編：節制生育問題——第二〇一頁——二一一頁

（五）沈鈞儒編：家庭新論——第一〇頁——一八頁

（六）女青年會編：家庭問題討論集——第六七頁——九六頁

（七）易家鉞著：婦女職業問題——第一三六頁——一三七頁

（八）梅生編：中國婦女問題討論集——『兒童公育問題』

（九）婦女雜誌：——第十卷三號『牛乳和人乳的比較，』第十卷一號『兒童的特權，』第十三卷十二號『嬰兒不宜給哺母乳的時期，』『鑑定乳母的簡易法。』

第十五章　奴婢問題

第一節　奴婢問題發生的原因

奴婢制度，雖然在我國確立許久了，但奴婢問題卻從來沒有發生過。大概因爲歷來社會和政治的組織，都建在不平等的上面。社會上分別階級甚嚴，最高尙的與最低的階級，其相差的程度，好像天堂與地獄一樣，這時奴婢大概是處在社會上最低的地位。因爲歷代社會和政治的組織都不改變，仍然以不平等爲原則，因此奴婢是世世代代相傳下來的。不幸做了一次奴婢，終身都要做奴婢，甚至代代相傳下來的子孫，也同樣要做奴婢。這樣可以說，奴婢大多是世襲的。在這種情形之下，奴婢不會發生什麼問題的。但到了現在，爲什麼奴婢要發生問題呢？大概有三個原因：

（一）政治組織的改變——我國歷來數千年，都處在專制政體之下，因此奴婢受了社會重重的壓迫，沒有反抗的能力，祇得屈服在專制勢力的底下。及至專制政體被推翻，民主政體成立後，人民得享受自由平等的權利，於是數千年來被壓迫的奴婢們，也漸漸地起來要求自由平等的權利，因此

生出了各種運動這樣就促成了目前的奴婢問題。

（二）個人自由思想的膨脹——專制政治解體後，個人自由的思想更興盛。一般個人主義者和社會主義者，莫不倡言個人自由的論調。社會上什麼階級爭鬬，都是想着得到個人的自由。現在一般人渴望着自由，好像嗓子裏乾燥時渴望着水一般。因此歷來受了重重壓迫的奴婢們，更覺得自由的需要。奴婢們因為想得到自由，就不得不要起來運動，於是奴婢問題也就產生了。

（三）女權恢復——在民主政體之下，男女是平權的。從前婦女們受了社會上種種的壓迫，女權盡地喪失了。但到了現在男女平權的時候，於是直接影響到奴婢問題的產生。因為一般婦女可以得到自由平等的權利，婦女中一部分的婢女自然也想得着同等的權利。所以女權恢復，也是喚起奴婢問題發生的一種重大原因。

第二節　奴婢制度的起源

我們雖然已經知道奴婢制度自有歷史以來已經存在了；但是這種制度是怎樣發生出來的呢？我們未討論奴婢問題以前，應要知道一點。據王世杰所說，奴婢的主要淵源實有四種：（一）

（一）罪犯——古代羅馬法律規定逃稅和逃兵役者，則由政府變賣為奴犯盜竊者可得由失

主變賣爲奴。我國古代也有這種情形。如風俗通所載：「古制無奴婢，奴婢皆是犯事者。」又如說文所解釋：「奴婢皆古之辠人，」這樣可見罪犯爲奴婢主要淵源之一。

（二）俘虜——原始時代，部落戰爭頻仍，戰勝者常常俘虜被征服部落中的婦女做妻妾或做奴婢。後來也有這種情形的發見。如漢人被元魏及金人入寇時，也有被俘爲奴婢者，後來蒙古入寇中國和滿洲入關，也有以被俘虜的人作奴婢者的事實。以上種種可以證明古代奴婢的發生，也有出自俘虜的。

（三）買賣——古代社會看婦女作財貨一般，可以自由買賣。買賣婦女的目的，大概要拿來做妾，做奴婢，甚至做娼妓都有，這種情形，在未開化的社會裏常常發見的；甚至在現在我國仍有這種事情。我們試看每天報紙上社會新聞欄裏面記載了許多關於父母賣女做奴婢，甚至夫賣妻做奴婢都有。這樣可知奴婢的發生，由於買賣婦女而來，也是一種原因。

（四）家生——古代奴婢是世襲的。如父母不幸做了奴婢，他們的子孫也要做奴婢，滿洲風俗，主奴的界限很嚴。如清律所規定：「凡漢人家奴，若家生，若印契買……或婢女招配生子者，俱照八旗之例，子孫永遠服役，」這樣可知奴婢也有從家生而來的。

除了以上四種主要的淵源外，奴婢尚有其他的來源，如：

（一）官吏掠取良民爲奴婢，

（二）私人以子女贈給別人爲奴婢，

（三）良民自願投充爲奴婢等。

(一)參看中國奴婢制度——『奴婢之淵源』

第三節　現在奴婢的狀況

我們如果想知道我國現在奴婢的狀況，就最好到各地去實地考察。但這種事情，並不是一個人或少數人可以做到的，所以不能不靠著政府去調查。我們雖然知道蓄婢的人家很多，但究竟現在中國有多少奴婢，除了根據政府的戶口調查外，實在無從知道。但我國素來缺乏戶口調查，縱然有了戶口調查，對於奴婢的調查也很不可靠。因爲一般人都不願意填寫奴婢的實數，甚至完全沒有填報也有。爲了這種種緣故，現在奴婢的數目，就無從確定了。從我的觀察上來說，蓄婢的人家，不消說都是以富家最多。有時發見一家中蓄了十多個婢女都有，甚至小康之家也有蓄婢。現在婢女的來源，大多數由於購買得來，有時由於贈送或從嫁（妝奩婢）而得來。婢女買回來之後，如果買主覺得不適意時，

或有意圖利，也可轉賣給別人。這樣看女子作貨財一般去自由買賣。女子被賣了做奴婢以後，整天要爲主人服役。她們服役不論怎樣勤勞，向來都是取無報酬主義的。她們所吃的，大多是主人吃罷了所餘的東西；所穿的，也是主人穿罷的東西；所住的地方，大多是沒有一定的。縱有一定的住所，也不過是烏煙濁氣的地方。我們看看這種生活怎樣苦楚呢！婢女有時因奉侍不周或一時不適合主人的歡心，就會遭着主人的責罵，或毆打也不定。這種待遇，眞是沒有人道之可言了。

第四節　奴婢在法律上的地位(一)

不論任何國家，奴婢的地位，在社會上都居於最低下的階級。他們在社會上或法律上一切自由平等的權利，都完全被剝奪了，簡直可以說沒有人權。在希臘羅馬時代，奴隸階級不僅沒有各種的權利，而且有時更受種種不人道的待遇。如羅馬法律不認奴婢是「人，」而認奴婢是貨物一般，可以任意自由買賣的。至於我國奴婢在法律上的地位，可分下列幾點來討論。

甲　婚姻權的限制——歷代法律規定奴婢不能與良民通婚；而一般良民因爲賤視奴婢的緣故，自然也不願意與奴婢結婚。關於奴婢婚姻權的限制，在唐律早已有了這種規定。後來宋明淸三代的法律，對於這種婚姻權也有同樣的限制。

乙　奴婢犯罪與良民犯罪的不平等制裁——歷代法律對於奴婢犯罪與良民犯罪素以不平等爲原則。試看下列各種規定就可知道了。

（一）奴婢對良民犯罪之制裁

（1）奴婢對於主人之犯罪——以謀殺作例，唐律對於奴婢謀殺主人或其親屬，不論已傷或未傷，俱處死刑。

（2）奴婢對於良民之犯罪——唐律對於奴婢毆打良民，則加罪兩等；如果毆傷支體者則絞，毆死者則斬。

（二）良民對奴婢犯罪之制裁

（1）主人對於奴婢之犯罪——照唐律規定，奴婢有罪，其主不經法庭的審判而自行殺之者，只杖一百；無罪而殺者只徒一年；如因過失殺者可免刑罰。

（2）一般良民對於奴婢之犯罪——依唐律所規定，良民毆傷或殺死奴婢者，罪減凡人兩等；故意謀殺者，亦只流三千里。

從上說法律對於奴婢犯罪與良民犯罪的制裁來看，奴婢對於良民犯罪則加重處罰；但良民對

於奴婢犯罪，則減輕處罰。這樣可見奴婢在法律上的地位，是最不自由和最不平等的。

丙　訴訟權之限制——古代奴婢對於主人或一般良民的犯罪，亦不能自由地訴訟他們，依唐律所規定，奴婢對於主人，除因謀叛的犯罪以外，皆不得訴訟。如果實行訴訟，則不問其屬實與否，俱處奴婢以絞刑，而被告反得免罪。這樣看來，奴婢在法律上對於告發權都要受限制；可見奴婢的地位是卑賤到不可思議了。

(一)參看中國奴婢制度

第五節　蓄婢的流弊

不論從社會或個人方面來觀察，奴婢制度可說是有百害而無一利的一種制度。蓄婢的流弊，其較重要的有如下列幾種：

(一)違背人道主義——蓄婢一定是由購買或贈送得來，這樣豈不是看婢女作財物一樣？任意自由買賣或作禮物一般隨便贈送給人家嗎？買賣婦女是極不人道的一回事，而在我們已開化的人民中，實在不應有這種不人道的事情發見纔是。更有許多殘忍的主人，任意把奴婢如牛馬一般的使役他們，又以種種非「人」的待遇來待遇他們。這豈不也是違背了人道主義嗎？

（二）蔑視女權——蓄婢不但是不合人道，並且是蔑視女權。現在當男女平權的思想發達的時候，仍然有蔑視或侵犯女權的制度存在，這是什麼的一回事？古代法律是以不平等的原則來規定婢女的身分，剝奪婢女的女權，至於自由買賣婢女和苛待婢女，也是蔑視女權的一種。總而言之，有了蓄婢的實行，就不能保持女權的存在了。

（三）維持蓄妾制度——妾的主要來源，是由於婢女。如果蓄婢制度一天不能消滅，蓄妾制度也一天不會革除。所以我們如果要革除蓄妾制度，就非先把蓄婢制度打破了不可。那末，就可知蓄婢的一個流弊，就是維持蓄妾制度。

第六節　解放奴婢的方法

現在在民主政體之下，一律人民都應有自由平等的權利，奴婢本來也是「人」，並不是野獸，為什麼要以不平等的原則來對待他們？現在為恢復奴婢的自由平等，而且免除蓄婢的流弊，所以不得不要解放奴婢。至於解放奴婢的方法，可分預防法和救濟法兩種：

一　預防法

當未實行蓄婢以前，應利用種種方法來預防其實現；預防法也可分兩種：

（一）自動的預防法——預防蓄婢的一個最好方法，莫如各家自動實行不蓄婢。如果我們自己能夠拋棄了個人自私自利的觀念，並且以人道主義或尊重女權為前提，就要自動的不可去蓄婢。

（二）被動的預防法——社會上許多人祇為了自私自利，而不顧是不是合乎人道，有許多更不知道女權是什麼東西。對於這種人，想希望他們自動的不去蓄婢，是做不到的。所以不得不有被動或強制的預防法。這個方法，就是由政府首先下令禁止買賣婦女，同時禁人家蓄婢；那末，就可以希望能夠達到廢除蓄婢制度的目的。

二　救濟法

蓄婢實行之後，就要利用救濟的方法，使她們得到解放自由。至於救濟奴婢的步驟，大概可分三種：

（一）組織奴婢解放會——我們如果想實行解放奴婢，就先要有了一種組織（奴婢解放會）。最好一地設一個奴婢解放會，去實地調查該地的奴婢，並宣傳和勸令各家實行解放奴婢。如有奴婢被主人壓迫或苛待時，本人可呈報奴婢解放會，然後由該會負責調解。此會職務，在完全解放了奴婢後停止。

（二）政府明令解放奴婢——這個方法可算是解放奴婢最有效力的一個方法；這個方法，也可分兩種辦法：

（1）蓄主將婢送回原人的父母——送回的方法，最好以無條件的送回。因爲賣女的人家，大概都是因爲貧窮的緣故而迫於這樣的。如果要償還原價然後送回，就很難辦到了。並且奴婢服役主人，素來是根據於無償主義的，這項身價，可以算作主人應該付給奴婢的工資。所以無條件的送回，也是應該的。

（2）蓄主將婢改爲雇工——蓄主如不行第一種辦法，就要行這一種辦法。蓄主將婢改爲雇工，亦以無條件爲主。奴婢一經改爲雇工後，雇主即要給她相當工資，以後對待她與對待平常的工人要一律。不能存有階級的觀念。而且要明白雇主與雇工不過是合作的一分子。所以雇主與雇工要以平等爲原則。

（三）國家多設女子職業學校和多設工廠，來收納解放後的女子——奴婢解放後，如果沒有相當的補救，就不是徹底的辦法了。所以解放奴婢後，國家要多設立女子職業學校來收納解放後的女子，並且她們可以享受職業教育而得到經濟獨立的能力。同時國家多開設工廠使一般解放後的

女子，可以謀生計的獨立。

參考書

（一）王世杰著：中國奴婢制度
（二）女靑年會編：家庭問題討論集——第一三四頁——一四一頁
（三）羅世嶷編：科學的家庭——第八〇頁——八三頁

第十六章　喪祭問題

第一節　居喪問題

一　我國居喪的情形

我國居喪制度最爲複雜，同時也是最可笑的。當居喪的時候，不幸做了所謂『孝子』的，就要裝成人不像人，鬼不像鬼的樣子：身穿着白色的粗麻衣，頭戴着白帽子，足穿着一雙草鞋，或者赤了足，跪在死者的靈前，當有親客到這裏來祭奠的時候，這般所謂『孝子』就要跪着，俯着首，屈着腰去大哭，悲哭到好像要『扶而後能起，杖而後能行』的樣子。但當客去了，他們就馬上不哭了。總之，居喪的情形大概是『寢苫，』『枕塊，』『泣血，』『稽顙，』『斬衰三日不食，齊衰二日不食，』以及三年居喪，如三年不啓齒，三年不出門的陋習。在喪葬以前，更有『借尸招搖，』『開弔』『點主』等事情。安葬後，還要做七旬的齋禮。以上種種，就是我國歷來居喪的大概情形。

二　我國喪禮的劣點

從上面所說居喪的情形來考察，我國的喪禮，實有下列四種劣點：

（一）繁雜——喪禮本來是一種無謂的形式，所以越簡單越好；但是我國的喪禮素重繁雜，一般人以爲喪禮越隆重，則能够表示一般「孝子」對於死者所盡的孝義越深；其實這個觀念是極錯誤的。

（二）虛僞——孝子看見客來祭奠時，就大哭特哭，好像屠豬聲一般。爲什麼一見客去了，就馬上不哭。他們的眼淚，好像要等到客來纔向外流的。這不是假造的嗎？所謂「寢苫，」「枕塊，」「泣血，」「斬衰三日不食，齊衰二日不食，」「三年不見齒，」「三年不出門，」都是虛僞的話，不過要來騙得假孝之名罷了。其實「寢苫，」「枕塊，」「泣血，」「稽顙」也未必是哀悼的表示，更不是一種眞實的孝。試看有許多人怎樣忤逆他們的父母，當父母死時也是與平常的所謂「孝子」一樣流淚，一樣哀悼，這樣可以證明他們所謂哀悼，所謂孝，都是虛僞的，自欺欺人的。還有所謂「斬衰三日不食，齊衰二日不食，」更沒有道理。除了生病以外，一日不食都不能，何況二日不食三日不食，更是不可能的事情。況且不食，則不能夠養生，生命都不保，又怎能夠說孝。再嚴格地來說，古來所謂「保重身體，猶如孝順父母。」這樣看來，不食就是不能保重身體，不能保重身體，豈不是不能孝順父母麼？所以「斬衰三

日不食，齊衰二日不食』不但不能說是孝，並且反是爲不孝。說到『三年不見齒』和『三年不出門』更沒有道理，並且事實上還是不可能的事情。就以三年不出門來說，那末一般貧民怎樣可以謀生呢？就是許多有職業或有公務的人，也怎樣可以辦理他們的事務呢？其實三年守喪何嘗是孝？不守三年喪，也何嘗是不孝？總之孝與不孝，都是一種自欺欺人的事情罷！

（三）迷信——我國的喪禮，可以說完全是一種迷信的喪禮，一切禮式沒有不被迷信所支配。其中所有『祭奠』『借尸招搖』『開弔』『典主』『做齋』等等，都不過是一種迷信的儀式。其實有什麼意義呢？

（四）不經濟——說起經濟主義來，我國的喪禮可說是最不經濟的。喪葬時各種費用和安葬以後做齋種種費用，算起來少者也要幾百元，多者則在整千整萬元以上。這項巨大的喪費，大多是虛費的。可以說所費極大而收效絕少。這就是金錢上的不經濟。還有三年守喪，這是時間上的不經濟。更有無謂的悲哭和跪拜，就是氣力上的不經濟。總而言之，我國的喪禮，是最不經濟的

三　改革我國喪制最低限度的幾種要求

改革我國喪制，最低限度有下列幾種要求：

（一）廢除三年喪制——三年喪制是由儒家所提倡；其理由就如孔子所說：『子生三年，然後免於父母之懷；』所以『三年無改於父之道，可謂孝矣。』但依照報恩主義來說子女受父母的撫育不止三年，而且報父母之恩德，是沒有限度的。究竟到什麼程度纔算報了父母的恩惠，也是沒有一定的。照理論來說，子女應報恩於父母，斷不止三年。這樣看來，三年之喪，不是似乎太短嗎？其實守喪並不是回報父母的一種恩惠；因爲父母死了，對於子女報恩與不報恩是完全不能知道，也不能享受得到的。所以『孝子』守三年甚至三十年，三百年的喪，對於已死的父母，還是等於無用的；因此守喪不算是一種報恩或一種孝道。因爲報恩或孝祇能施於生前，而不能施於死後。爲什麼生前不報恩或不孝，而待死後纔報或孝呢？可知這一切都是自欺欺人的。

三年喪制，不但不合道理，而且不近人情。因爲守着三年喪的人，在這三年喪期內是不能結婚的。如果一個成年而未成婚的人，因父死而去守三年喪，及至期滿，又跟着母死而再守三年，後來又跟着伯叔死了，又要多守幾年喪，這樣算起來，一共繼續要守八九年的喪，那末，他或她豈不是要晚婚麼？這樣，三年喪制就是不近人情了。

（二）廢除繁雜，虛僞，迷信，和不經濟的喪禮。

（三）喪禮要以簡單，有哀悼意思和適合經濟主義爲主旨——喪禮可在禮堂或大廳舉行之，由主喪人講述死者傳略和宣讀祭文，然後親屬與來賓等一齊送到墳地舉行葬禮。關於祭品祇以花圈，輓聯，祭帳，祭文等爲限。

第二節　祭祀問題

一　我國祭祀的概況

崇拜祖先，是大家庭制的一個特徵，也是維持小家庭制的一個原動力。通常崇拜祖先，就在家庭祭祀的儀式表示出來。平常家庭祭祀，可分四種：

（一）季祭——內分春祭，夏祭，秋祭和冬祭。

（二）節祭——即如元宵祭，清明祭，端午祭，中秋祭，重陽祭，冬至祭，除夕祭等。

（三）生辰忌日祭——當某祖先出世和死的日子舉行祭祀。

（四）墓祭——以上三種祭祀，都是在室內舉行的，但墓祭是在戶外舉行。即要在祖先的墳墓前來拜祭的。

在祭祀祖先的當兒，很多酒呀！肉呀！鋪排在神座的前面，和燒起香燭元寶等物，所有一個個子孫，

就跪在祖先神位的前面磕了三個頭，然後起來作三個揖。這就是祭祖的普通情形。我國祭祀祖先的權，是爲男子所專有的。婦女不能祭祀祖先，大概因爲女子不能繼嗣祖先，所以祭祀祖先，祇屬於能夠繼嗣祖宗的男子。

二　我國祭祀的劣點

紀念祖宗本來是應該的，因爲他們給我們很多恩惠，或者貢獻了後代許多功績，這樣去紀念他們，本來也是有價值的。但是我國大家庭的祭祀，是由於崇拜祖先——不但崇拜現代的祖先，並且崇拜幾十或幾百代以前的祖先——而來，因此這種祭祀，犯了下列幾種弊病：

（一）養成家族的觀念——崇拜祖先的人，祇有家族的觀念而沒有社會的觀念。

（二）養成保守性——因爲崇拜祖先，就一切行爲都以祖先的行爲做模範，因此養成保守性。

而且爲了祭祀祖先或留戀於祖先的墳墓，而不能擔簦遠行，並且常常缺乏一種冒險性。

（三）偏重形式的——我國祭祀祖先，完全沒有紀念祖先的意思，祇有一種祭祀的形式。紀念祖先，必先要知道那位祖先的事績怎樣，然後可以紀念。但我國有許多祭祀祖先的人，對於祖先——尤其是遠代的祖先——的名都不知道，而對於祖先的事績更不知道，這樣，他們怎能夠紀念祖先？所

以我國的祭祀，大多是一種形式，而沒有紀念祖先的意味的。

（四）過於迷信——我國祭祀祖先，是拜偶像之一種。以為祖先的神位，是有神靈的；常常向着這個木牌或貼在壁上的一張紅紙神跪拜，並且求福祈祐。這種動作，是完全一種迷信，也沒有什麼紀念祖先的意思的。

（五）太不經濟——祭祀祖先破費甚大，除了上說四種特別的祭祀外，每天還有燒香燭油等物。每天所費雖少，而終年如此，則所費甚大。這豈不是太不經濟嗎？

三　改革我國祭祀最低限度的要求

改革我國的祭祀，至少有下列幾個要求：

（一）改祭祀式為紀念式。

（二）禁止崇拜祖先的木偶——可用祖先的遺像來替代牠。

（三）廢除各種季祭節祭等。

（四）紀念祖先，祇能在祖先的忌日舉行。紀念時集合全家男女，講述祖先事績，宣讀祖先遺囑，及向祖先遺像行三鞠躬禮，以誌紀念。

（五）每屆清明佳節，家中不論男女，當到祖宗墓道省視一周，並可作春日旅行之一種。

（六）改宗祠爲平民學校。

參考書

（一）易家鉞羅敦偉合著：中國家庭問題——第八講

（二）潘光旦著：中國之家庭問題——第一二三頁——一三一頁

第十七章　繼嗣問題

第一節　兩種繼承權

歷來法律上關於繼承權的規定，不外乎下列兩種：

（一）宗祧繼承——宗祧繼承，就是『以上奉祖先之祭祀，下傳血統於永遠』爲目的（一）的。在母系家庭時代，這種宗祧繼承權大概是屬於女子所有。因爲這時以女子做家庭的中心，她們生下來的子女，是從母姓而屬於母族的了。但自父系家庭興起以來，宗祧的繼承就屬於男子而不屬女子了。及至父權家庭發達的時候，宗祧繼承權不祇限於直系的男子，而且更以嫡長爲先位；而女子則絕無這種繼承權。

（二）遺產繼承——關於繼承權除了一種是宗祧的繼承外，還有一種是遺產的繼承。即是父母死後所遺下的財產，由其次代來繼承。在母系家庭時代，遺產繼承大概屬於女子而不屬於男子。因爲這時女子在家庭裏既然是個中堅的人物，而且宗祧繼承權已經屬於她們，那末遺產繼承權自然

亦屬於她們所有了。但到了父系家庭時代，男子不論在家庭或社會都有很大的權力，這時不但宗祧繼承權屬於他們，而遺產繼承權亦爲他們所獨有。關於這種遺產問題，留在下章詳細地來討論；這裏先討論繼嗣的問題。

(一)參看中國婦女在法律上之地位第一一頁

第二節　對於後嗣的幾個錯誤觀念

在宗法社會時代，一般人都重視後嗣。歷來人們對於後嗣的觀念，有許多錯誤的地方，其重要的有下列幾點:

(一)「不孝有三，無後爲大」的錯誤觀念——關於這個錯誤的觀念，以前也曾說過，有後和無後本來與孝和不孝完全不相關的。有後固然不一定是孝，但無後也未必是不孝。有沒有後嗣本來是很平常的一回事，也是出乎自然而然的。比方夫婦中一造缺乏了生殖的能力，那末自然產不出兒子來；結果他們無論如何，都是無後的。在這種情形之下，無後是當然的事情，不算是他們的過錯。爲什麼有許多人要加上無後的人一個不孝的名稱呢？這就是沒有道理的。並且有時無後是一回好的事情；假如遺傳質惡劣的人（如精神病，肺病等人）沒有後嗣就是應該的。這種人已經沒有資格去結

婚，縱然結了婚，也要設法去禁止生育。如果這種人實行無後主義，就不致產生惡劣的分子出來，而妨害種族的健全，遇着這種情形的時候，無後就是一回好事了！

（二）以爲有了兒女就能夠『揚名聲，顯父母，光於前，裕於後』的錯誤觀念——無後固然不是一種恥的事情，但有後也算不得一種榮譽。古來許多人，以爲有了兒女就能夠『揚名聲，顯父母，光於前，裕於後，』這便是一種極大的錯誤。其實有許多不肖的兒女，反爲破壞父母的名譽，而遺害於後代也有。而且如果父母沒有充分經濟能力和相當智識，縱然有了兒女，也未必可以樂觀罷？

（三）對於生育兒女的錯誤觀念——有許多人對於生育兒女的意義都弄錯了。他們以爲生育兒女，祇是爲祖宗盡孝思，並不是爲社會去謀幸福。這種觀念是很錯誤的，其實生育兒女的重大意義，都是造福社會，並不是爲祖宗盡孝思。

（四）對於繼續祭祀的錯誤觀念——有些迷信鬼神的人，以爲人死了就會變鬼。做了鬼也好像生人一樣要喫東西。他們恐怕死後沒有人來祭祀他們，因此用盡許多方法，（如娶妾甚至立嗣）都使到有後」來繼續他們的祭祀，這種觀念是極謬誤的。

第三節　立嗣的原因和動機

一　立嗣的原因

古來重視後嗣，一旦無後，卽要另立同宗者之子來續嗣。自父系家庭以來，因爲繼嗣權祇歸於男子的原故，所以許多雖然有了女子的家庭，還要另立嗣子。總而言之，立嗣最大的一個原因就是因爲無子。至於執行立嗣的權，在父母俱存時，此權是屬於父，但父死後則屬於母。

二　立嗣的動機

歷來立嗣的動機不外乎下列三種：

（一）繼續父系的血統——自宗法社會以後，立嗣的風氣纔盛行。這時立嗣就是要來繼續男系的血統，使血族綿延地不絕繼續下去，其實個人的血統已經不能保存，所以立嗣也是要不得的。

（二）奉侍祖先的祭祀——如前所說，有些人因爲恐怕死後沒有人來祭祀他們，因此不得不設法使到有後，所以一到無子，就另行立嗣來預備將來奉侍祖先的祭祀。這個動機的謬點，也與上面所說對於繼續祭祀的錯誤觀念相同。

（三）承受遺產——許多資本家，恐怕死後沒有人承受他們的產業，於是一旦無後，就另立嗣子來預備承受他們的遺產。在他們以爲給嗣子承受遺產，好像給他們自己生下來的兒子去承受一

樣。其實給嗣子承受遺產也不是給別人承受一樣嗎？與其給別一人承受遺產，不如給社會去承受。前者祇利及一人，而後者則利及全社會。可見因承受遺產而立嗣，卻不是一個好的計策。

第四節　立嗣和立嫡

一　立嗣和立嫡的區別

在我國立嗣和立嫡是不同的，前者是指無子而立同宗者之子以為後嗣的；但後者並不是因為無子，不過是因為沒有嫡子（即正妻所生之子，）因而立庶子（指妾所生之子）以為嫡子。

二　嫡子與繼嗣權

為什麼要立嫡子呢？立嫡是宗法社會所注重的。因為當時的社會，祇認正妻所生之子纔是正統的後嗣，妾所生的子即所謂庶子，在有嫡子時，是不能作嗣子的。所以遇着沒有嫡子時，然後有立嫡的實行。立嫡的權在父母俱存時，當然在於父，但父死後則在於嫡母（指妾之子女對父之正妻之稱。）祇有庶子中之長子，纔有被立為嫡子的權利。嫡子對於繼嗣有獨占的權利，甚至對於遺產也有獨占權。一到父親死了，嫡子就升任為家長，這時他可以任意行使他的威權了。

第五節　養女的原因和目的

養子大概因爲無子，故其動機不外乎繼續男系的血統，奉侍祖先之祭祀和承受遺產三種。但養女的緣因，不僅以缺乏子女爲限，並有其他種種不同的目的存在；如(一)

(一)有以作伴爲目的者——有許多夫婦，到年老無子時，覺得孤寂一點，因此養女來作陪伴的。

(二)有以作婢爲目的者——養女一方面可以作家中陪伴，一方面又可以作蓄婢一樣，來實地作家庭的工作。這樣就是一舉而兩得的辦法。

(三)有以招壻爲目的者——許多盛行贅壻的地方，遇着缺乏子女時，就可先養一個女兒，到她長大的時候，就可以替她招壻歸女家，好像自己的兒子和媳婦一樣，不致有無後的孤寂了。

(四)有以配自家兒子爲目的者——這種情形在盛行童養媳的地方，就常常有發見的。

(五)有以轉賣爲婢，爲妾，或爲娼，以圖利爲目的者——這樣養女祇有爲利，與通常爲了缺乏子女而養女者完全不同，

(一)參看中國婦女在法律上之地位第二〇頁

第六節　爲了後嗣所產生的流弊

我國歷來重視後嗣，以爲無後便是不孝，有後就是一種莫大的榮幸，殊不知爲了有後所生出來的惡果怎麼樣？總括起來，至少有下列幾種：（一）

（一）人口過剩——重視後嗣的人，大概同時也是個多生主義者。他們因爲恐防無後，就人人都預備多生幾個兒子。而且同時社會上獎勵多子的風氣，這樣一來，就很容易釀成人口過剩的恐慌。再如人口增加比食物增加來得快的話，結果就會發生經濟的恐慌。

（二）早婚——爲了有後，就不得不實行早婚。因爲早婚可以早一點生育兒子，而且可以多生幾個，可是早婚的弊害，不但及於父母，並且遺害於子女。關於此點，已在第六章「早婚的研究」裏面詳說過，這裏不重說了。

（三）娶妾——娶妾的原因很多，無後卻佔了其中最重要的一個。許多男子到了三四十歲的時候還沒有兒子，就實行娶妾來加多一副生育器，希望能夠得到有後。更有些有錢的男子，在很年青的時候，就討了幾位小星；一來可以預防無後，二來可以滿足他們的性慾。因此蓄妾的風氣，就盛行起來。

（四）遺產——許多人因爲不想把遺產送給他人，就想到要有後，同時從後嗣所產生出來的

私產繼承制，就會造成遺產的種種弊病起來。如果我們把後嗣的觀念打破了，對於遺產的弊害自然就會減少了。

（五）爭立——許多人因要有後，但自己缺乏子女，於是立同宗中之卑屬男子爲嗣子。更有些並不是無子，不過沒有嫡子，於是立庶子的長者爲嫡子。因此就有立嗣和立嫡的事實發生。有許多同宗互親卑屬的男子，大都爲了享受遺產的緣故，就互相爭立爲嗣子，於是引起家人的爭執，以致互相辱罵，鬬毆，甚至於訴訟也有；立嗣既如此，而立嫡有時也會發生同樣爭端的。

（六）發生「租妻」的惡俗——爲了要有後，就發生「租妻」的惡俗起來。在甘肅常有租妻的習俗。許多男子，大概因爲貧窮不能娶妻，但他們想着要有後，於是與他人妻立約租賃多少年或以得子爲期限。並納多少租金，到期則把原妻交回。

（一）參看家庭問題討論集第一五四頁

第七節　解決繼嗣問題的途徑

一　打破對於後嗣的錯誤觀念

我們已經知道爲了有後所生出來的惡果，我們就不必過於重視後嗣了。如果我們想免除爲了

後嗣所產生的流弊，就要先把對於後嗣的錯誤觀念打破了。此後我們對於後嗣要有一種正當的觀念，即是有後與無後，都是自然所生出來的結果，用不着歡喜，也用不着憂慮。本來有後無後，並不是重要問題，最緊要的還是生育的結果是否優良的問題。

二　法律限制立嗣和立嫡問題

我們已經明瞭有後未必是可喜的事情，無後也並不是可恥的事情，而且有時候無後是應該的（如惡劣遺傳質的人。）這樣可知立嗣和立嫡，在現在的時候是用不着了。我國現行法律雖然已經把嫡子和庶子的規定刪去了；但對於立嫡仍未廢除。試看國民政府現行民法中第一三九〇條所規定「成年男子已婚而無子者，得立宗親中親等最近之兄弟之子為嗣子，親等相同，由無子者擇定之。」又「若無子者不欲立親等最近之人，得擇立賢能或所親愛者為嗣子。」這樣看來，現行法律對於立嗣不但沒有廢除，並且對於同宗近親以外的立嗣亦加以承認。那末，立嗣的範圍不是要擴大起來嗎？我們因為想免除了為有後所生出來的種種惡果，——特別是爭立的弊病——就不得不從法律來限制立嗣，最好就把立嗣和立嫡的惡習完全廢除；於是繼嗣問題就可以解決了。

參考書

（一）趙鳳喈著：中國婦女在法律上之地位——第一章

（二）女青年會編：家庭問題討論集——第一五一頁——一五七頁

第十八章　遺產問題

第一節　遺產繼承的理論

當私產制度成立的時候，遺產繼承制也同時存在了；因為遺產繼承制是附在私產制度的骨裏的。我國自有歷史以來，遺產繼承制已經存在了。不過遺產繼承制經過這個長久的歷史都不發生問題，為什麼到了現在，卻發生了問題呢？簡單地答道，以前一切社會制度，都受了私產制度的支配，到了現在，社會主義的思想漸漸地發達，因此遺產繼承制就發生問題了。歷來許多社會主義家和經濟學家，對於社會上財富的生產和分配的問題，已經研究和討論不少了。他們對於遺產繼承制最大的疑點，就是遺產繼承制究竟是正當的還是不正當的？如果是正當的，我們當然要去維持牠；如果是不正當的，我們就要起來謀補救的方法。那麼，到底遺產繼承制是否正當呢？請看下文的討論。

一　生產者的權利

研究遺產繼承制是不是正當的問題，最好從遺產的對象來觀察。遺產的對象，就是財產。遺產問

題，也不過是財產分配問題之一。我們未討論財產的分配問題以前，應該知道財產的來源和所有權怎樣。財產的來源可以簡單地說，是從生產者用他們自己的體力或腦力加以天然的助力而創造得來的。所以財產的所有權，不消說自然應該完全屬於生產者。因此，美國黎特(Harlan Eugene Read)氏在他所著的遺產之廢除(The Abolition of Inheritance)一書中說道：(一)「一個人對於他所創造的財產，是有安穩的佔有權，這種權利是他的一種不可讓渡的權利。」黎氏曾繼續把這原則用分析的方法來解釋過：

(一)「一切財產之第一主權，一定是操在生產者之手裏。」

(二)「沒有一種財產不是由人工所創造的；……並且「生產」或「停止生產」這一種權利，是只有屬於生產者，所以他們對於一切生產品，自有原來的主權。」

(三)「工作的人，對於他要生產些什麼東西，是有自由選擇之權利。」

(四)「如果一個人用了欺詐巧騙的勢力，強從生產的人一方面奪去他所應得的財產，我們並不能因此就說那掠奪的人對於這宗財產確有一種不可讓渡的權利。」

這樣可以證明財產是應該屬於生產者，並不能屬於生產者以外的人。因為財產的主權，是生產

者天賦的權利。所以這種權利，是應當由生產者所享有的，爲一般非生產者所不能擠奪的。所以黎氏最後還說：「……隨便什麼法律，倘是想要取消或削減這個權利，那就是損害人類的天賦權利了。」

從生產者的權利來證明，非生產者所有的財產，不過是不勞而獲的；嚴格地說來，就是從生產者的權利中掠奪得來的。遺產繼承制，就是不勞而獲的一種制度；所以對於一般生產者的權利，都直接或間接的侵害了。可見黎氏所說：「如果把對於財產的主權付給一個不自己盡力而領受財產的人，那麼道同量的酬報，一定是從那些因工作而具有主權的人一方面剝奪來的，」這話兒是很對的。這樣從生產者的權利來觀察，遺產繼承制，似乎不公道了！

二　死者的授與權

我們如果想知道死者對於他的財產是否有授與權，就先要考察該死者對於他所有的財產原來是不是個生產者。假如死者對於這宗財產不是用自己的勞力而得來的，他當然不能夠有授與權。倘若他本來是個生產者，他對於他所生產的財產，當然有授與權，這種權利在他死後可以表現於遺囑。所以社會對於這種遺囑應要承認。但是非生產者對於不勞而獲的財產所立的遺囑，社會就不應該承認牠。總言之，死者的授與權，可從兩方面來說，對於生產者遺產的授與權是應當的，但對於非生

產者就不應該了。

三　繼承者的承受權

如果授與遺產的人，對於這宗財產是個生產者，他對於這宗財產當然有授與權。但是繼承遺產的人，對於這宗遺產並不是個生產者，卽是完全從不勞而獲的，他應該有這種承受權嗎？嚴格地來說，不勞而獲的遺產，是從社會上一般生產者的權利中一部分掠奪得來的；所以承受這宗遺產的人，簡直侵蝕了社會上一般生產者的權利中一部分。這樣可見繼承者的承受權，是不正當的，並且是不應該的。

四　遺產繼承制與社會公道

社會上許多用自己的勞力去生產的人，對於他們所生產的東西不能夠享用，反爲被一般佔有特權的人所享用。這可說是公道嗎？遺產繼承原來是一種特權，並不是一種權利。遺產繼承制，就是給社會多一種特權，使佔有這種特權的人，可以不用自己的勞力而享用別人所生產的東西、同時減少生產者一部分的權利。這樣看來，遺產繼承制越發達，則對於社會上一般生產者就越不公道了；如果我們能夠把這個制度廢除，社會上一切不公平的事情，都可以消滅。所以從社會公道一方面來觀察，

遺產繼承制也是要不得的。

五　遺產繼承制與情操

許多人以爲父親因爲愛兒女的緣故，而終身爲他們去工作，於是將自己工作得來的財產，傳給他們的兒女。這是父母應有的一種權利，所以他們說，遺產繼承制是正當的。但是我們要考察，究竟單獨爲了父母愛兒女，就以爲遺產繼承制是正當嗎？我們最好先從一般人工作的動機來觀察，一般人工作的動機，不外乎下列三種：（一）爲愛工作而工作，（二）爲愛權力而工作，（三）爲愛積蓄而工作，照我看來，社會上爲愛工作和爲愛權力而工作者多，而爲愛積蓄而工作者少。並且這兩種人數相差很遠。我們不能以少數爲愛積蓄而工作的人的意思，就作了擁護遺產繼承制的理由。並且父母把遺產傳給兒女，未必是愛兒女的一種正當方法。有好多時反轉是害了兒女的。這樣從情操一方面來看，遺產繼承制，也沒有必要存在的理由。

遺產繼承制是不是正當的問題，從生產者的權利來觀察，牠既是一種不勞而獲的制度，因此侵害生產者的權利。這樣看來，遺產繼承制卻是不正當的。其次從死者的授與權和繼承者的承受權來觀察，如果死者的財產不是用自己的勞力而得來的，以理來說，就不能夠有授與權。假如死者對於這

宗財產原來是個生產者，他雖然應該有授與權，但從繼承者方面來看，他沒有盡過他自己一點勞力，所以他對於這宗遺產，是不應該有承受權的。這樣看來，遺產繼承制，無論如何，都是不正當的。再從社會公道來觀察，遺產繼承制侵奪人權，造成社會上種種不公平的事情，這就是不正當。末了，就以情操來說，遺產繼承制也沒有必要存在的理由；所以我們可以總括一句話，遺產繼承制，無論如何，都是不正當的。

(一)參看遺產之廢除第九頁

第二節　遺產繼承制的弊害

從理論上來觀察，我們已經知道遺產繼承制是不正當了。但是遺產繼承制到底怎樣腐敗，我們不可不知道。依據美國黎特氏和其他學者的意見，遺產繼承制的弊害，大致有下列八端：

(一)損害生產者的權利——關於這點在上文已略說過；這就是說，遺產繼承制是一種不勞而獲的制度。繼承遺產的人所得的財產，一定是從生產者的權利中一部分掠奪來的。所以遺產繼承制一天不廢除，生產者的權利一天終不能夠保障的；換句話說，即是要被一般遺產繼承者或不勞而獲得財產的人所侵奪了。

（二）對於人類權利的不平——社會上有許多眞正用自己的勞力去生產的人，但他們對於所生產出來的東西反轉享不到什麼權利。而享有這種權利的人，大多是繼承遺產的人或不勞而獲的人；這就是對於人類權利的不公平。法國大改革的時候（一七八九年）國會所宣佈的權利宣言中有一句話：「不知人權，或輕視人權，或侮辱人權，是公衆禍患之唯一原因。」我們看看社會上有多少人知道人權是什麼。許多人不但不知道人權是什麼，並且還要輕視或侮辱牠。我們不是看見很多資本家輕視或侮辱一般工人嗎？他們不過僥倖得着一種特權（如繼承遺產的特權，）就以這種特權來輕視或侮辱沒有這種特權的人，這是社會上極不公平的事情。大多數資本家，因爲他們未經過眞正用自己的勞力去獲得財產，所以不知道人權是什麼。因爲不知道人權是什麼，就常常會輕視或侮辱他人的權利了。如前所說，遺產繼承制是一種不勞而獲的制度，所以繼承遺產的人，大多數不知道人權是什麼；因此，他們常常輕視或侮辱他人的權利。這就是對於人類權利極大的不平。

（三）財富的集中——社會上財富的分配，大多是很不公平的。就事實上來看，一國的財富大部分都被少數佔有特權的人（或不勞而獲的人）所享有；而大多數勞働階級的人，反轉僅佔得最小部分的財富。據一九一五年美國產業委員會的報告，美國全國人口總數百分之二的資本家，佔有

全國財富百分之六十；佔人口總數百分之三十三的中等階級，則佔有全國財富百分之三十五；但佔人口總數百分之六十五的勞動者，只佔有全國財富百分之五。從這個報告來看，可以證明社會上的財富大多是集中於少數資本家的手裏。社會財富集中的情形大概如此，但是遺產繼承制，怎樣使財富集中呢？社會上擁有大宗資產的人，大多數不是用自己的勞力而獲得來的，就是利用所佔有的一種特權而得來。這遺產繼承制就是特權的一種，所以享有這種特權的人，就可以得到大宗的財產。並且社會上大多數的財產，都是由私人一代一代傳下來的；這樣可以使財產聚而不散。而且，在現在這個資本主義發達的社會，擁有大宗資產的人，可以利用大宗資本來獲得大宗贏利，因此越使財富集中於少數資本家之手；這樣一來，社會上就自然而然地生出一種富者越富，貧者越貧的現象了。

（四）促成貴族政治的產生——我們已經知道，遺產繼承制可以使一國的財富集中於少數享有特權的人的手上。這種情形，影響到社會和政治兩方面很大。在社會方面，可以產生勞資的階級和使貧富的程度相差更遠。同時在政治方面，就漸漸地促成貴族政治的產生。據黎特氏說：(一)『貴族政治之產生，大半是由於金錢之繼承，而一小部由於心智的或道德的權力之繼承。』在貴族政治之下，國家的權力，落在少數富豪之手。這種政治為現在民主政治之大敵，所以我們想要實行民主政

治就非先把遺產繼承制限制或廢除不可。

（五）發生繼承的貧窮——在現在信用經濟發達的時代，財產的範圍不單限於土地，房屋，貨幣等的實質財產，而信用債券也是財產之一部分。並且在信用制度很發達的國家（如美國）大部分的財產都是一種信用債券（如股票債票等）所以現在繼承人所承受的遺產，並不完全是眞實的財產，其中大概包含許多債務證券的。因此，遺產繼承制，就會發生很大的危險；即是繼承者所繼承的未必一定是財產，有時反是一種債務。如果繼承者繼承着一種債務，就不得不要拿自己血汗所換得來的金錢去付還。有時遇着大宗的債務，繼承者雖然是破盡了一家的財產，不能夠應付也有。這樣看來，遺產繼承制，不是有發生貧窮的危險麼？

（六）阻礙文明——社會的文明，要倚靠社會上大多數的人民，從生活和教育兩方面去努力改造而成的。如果有了遺產繼承制的存在，就把社會上大多數的權利都集中於少數享有特權的人的手上，同時使社會上大部分人不能享受平等的權利，於是不能謀生活上和教育上的發展。因此，社會的文明，就受很大的阻礙。所以黎特氏說道：(二)「……若無論何國裏有一個階級的公民，他們所有個人的和政治的行動，在在足以促進兇猛，罪孽，和輕視人權，他們又是擁護特權，而阻礙人民受着

平等的教育和機會，則他們似乎不是促進文明的人，卻是破壞文明的人——簡直可以說是文明之仇敵。」

（七）養成個人的倚靠性和減少個人的創造力——關於此點，在第四章大家庭制的劣點一段裏面說過，這裏不再說了。

（八）啓發家人的紛爭，和損害家庭的和睦（關於此點，可參看第四章大家庭制的劣點一段）。

（一）參看遺產之廢除第一一九頁

（二）參看遺產之廢除第一三〇頁

第三節　關於現在遺產繼承制應改革的事項

一　長子繼承權

我國歷來遺產繼承制，以不平等爲原則。男女繼承權固屬不平等，甚至同是兒子；亦有嫡庶之分，因此有長子繼承權的發生。長子繼承權，就是規定祇有長子（嫡長）纔有繼承遺產的權利，其餘的兒子完全沒有，或者長子得享有大部分的繼承權，而以小部分的遺產分配於衆子也有。這種辦法，大概盛行於宗法社會的時候；因這時祇承認嫡長纔有繼嗣權，並且掌理家祭的權亦屬於嫡長，於是繼

承遺產之權，亦爲嫡長所獨有。但到了現在，不獨男子與男子要平等，而男女間亦要平等，所以長子繼承權，自有革除之必要。所以現在遺產繼承制，要以平等爲原則；換言之，不論男女，亦要有平等繼承權。

二　女子與遺產繼承權

我國女子從來沒有繼承遺產的權利，究其原因，至少有二：

（一）因爲歷來一般人都不認女子有繼嗣權，並且沒有奉侍祭祀祖先之義務，因此，也不承認女子有繼承遺產的權利。

（二）由於重男輕女的觀念——因爲歷來一般人都輕視女子，所以不給她們有承受遺產之權利。

但現在男女平權的時候，子女，應有平等繼承遺產之權利，其理由有二：

（一）根據法律所規定，男女平權的原則，不論男女，應有平等繼承遺產之權利。

（二）我國歷來女子不能經濟獨立，其中之一個原因，就是因爲女子沒有遺產繼承權，所以爲了幫助女子經濟獨立（雖然這是個治標的方法，）則應給女子以平等承受遺產權。

依據最近我國司法院對於「男女平權」的新解釋，女子不分已嫁或未嫁，應與男子有同等遺

產繼承權。甚至已出嫁之女子與夫離異，回居母家，也有同等繼承遺產權。

最後關於女子繼承遺產權中之負債問題，許多人主張女子既然與男子有同等繼承遺產之權利，亦應與男子有均分還債之義務，這是權利與義務相當的定理，也沒有不應該的。

第四節　廢除遺產繼承制後的效果

遺產繼承制，弊害滋多，似有廢除之必要。但廢除遺產繼承制後的效果怎樣，依照黎特氏的意見，大概如下：(一)

（一）財產過大的積蓄這種弊病就會沒有——因爲遺產繼承制廢除之後，那時的財產積蓄，祇以一個人一生所積儲爲限，但不能傳給次代這樣可免去財富集中的弊害。

（二）勞働者之境遇也自然有驚人的改善——因爲遺時不勞而獲的制度已打消了，勞働者可以享受自己工作應得的酬報，因此，勞働者可得到良好的生活和享受個人發展的機會。

（三）鉅大的投機事業也可以消滅了——投機事業是由特權和壟斷所生出來的。如果社會上減少遺產繼承這種特權，因此，大宗的財產也自然減少。如果沒有大宗的財富，鉅大的投機事業是不行的。

（四）壟斷自然沒有——遺產繼承制廢除之後，大宗的財產既然減少，特權亦減少，因此壟斷自然也趨於消滅了。

（五）貧窮也自然會沒有——我們已經知道遺產繼承制，也會發生繼承的貧窮的。如果這種制度廢除之後，繼承的貧窮自然不會發生。並且這時一般勞働者都能够享受他們工作應得的報酬，他們得到生活上的滿足，那末，貧窮就自然會沒有了。

（六）兒童勞働也自然隨之而消滅——不勞而獲的制度一天未廢除，即勞働者的權利一天不能够保障。在資本主義發達的社會裏，勞働者工作應得的酬報，常被資本家掠奪去了大部分，因此，一般勞働者，整天勞苦都不能得到一日的生活。於是他們不得不要他們未成年的兒女去作苦工來幫助一家的生計。這樣一來，就產生童工的種種弊病出來。如果遺產繼承制廢除之後，這種弊病自然減少而至於消滅。

（七）賣淫縱慾和犯罪也可以減少——賣淫和犯罪至少有一部分是由於貧窮所迫而來。縱慾也有一部分是由於富貴所生出來的惡果。如果遺產繼承制廢除之後，貧富可得調和，因此，賣淫縱慾和犯罪等弊病，可以減少許多。

（八）欺詐和不誠也自然不能再行存在了——遺產繼承制廢除之後，那時社會要採用公道的制度。因此，一切欺詐和不誠種種弊病，也自然會消滅了。

要之，遺產繼承制廢除之後，過大的積蓄，鉅大的投機，壟斷，貧窮，兒童勞働，賣淫，縱慾，犯罪，欺詐以及不誠種種弊病都沒有了。那時因爲資本家的世襲已經打破了，於是資本家壓迫或剝奪工人的事情也不會再發現。因此，勞働者的境遇自然有驚人的改善，以後人人在社會上就能夠享受自由平等的機會，和一切天賦的權利了。

(一)參看遺產之廢除第二十八章

第五節　遺產廢除的限制

遺產繼承制，在理論上，是應該完全廢除的，但在事實上，絕對廢除遺產繼承制一時也有點困難，所以要有些限制。依照黎特氏的意見，(一)遺產的廢除要有三種限制：

（一）無論如何不能應用於寡婦，

（二）對於兒童應該預備教養之費到二十五歲時爲止，

（三）對於現在恰如其份的遺產，不生什麼影響。

關於第一種限制的理由，因爲妻與她的丈夫是合伴的。丈夫在外工作而妻子在家料理家政和撫育子女，大家都盡了一份責任和犧牲了一份勞力來共同生產的；所生產的東西，當然是大家所共有。如果丈夫死去，所遺下的財產，做妻子的當然有權去承受牠。因爲她所承受的財產，是根據權利而應該得的，並不是像平常兒女承受父母的遺產所根據特權而得的。這樣看來，遺產的廢除，就無論如何，都不能應用於寡婦了。

說到第二種限制的理由，因爲父母對於未成立的子女，應要負供養和教育的責任。父母供養和教育子女要使他們有了經濟獨立能力爲止。可是要達到有經濟獨立能力的時候，非受過一種專門教育不可。若要受過一種專門教育，就非到二十二至二十五歲的時候不成功。所以父母預備供養和教育子女到二十五歲時，是應有的責任。因此遺產中對於兒童應該預備教養到二十五歲時的費用，這部分是不能廢除的。

說到最後一種限制，所謂「恰如其份」的遺產，是要隨時隨地而定，確實的數目是很難決定的。大概「恰如其份」的量數，指大約能夠給兒童維持生活和享受相當教育所需用的數目而言。這種「恰如其份」的遺產，應該不在遺產廢除的範圍以內。

除上說二種限制以外，其餘大宗的遺產，皆宜受相當的限制。這裏就不得不要有補救的方法了。

(一)參看遺產之廢除第二三八頁

第六節　遺產的補救法

遺產繼承制，除了上說這幾種限制外，應該由政府來限制或廢除。對於孫總理所主張「節制資本」和「平均地權」的政策，遺產繼承的限制或廢除，實不可容緩了。但未達到遺產繼承制實行廢除以前，對於現在的遺產繼承，不得不要有相當補救的方法。但補救的方法，最好從立法方面着手。所以我提議今後我國法律對於遺產繼承，應該從新規定下列幾個條件：

(一)對於有法定繼承人和有遺囑者，由政府徵收遺產稅，以累進法稅之——關於累進稅率的規定，最好先定一種免稅額，對於超過此額之遺產數目，按序增加其稅率。因此遺產超過額越大，其稅率則越高。例如規定免稅額爲三千元，在三千元以下則免稅，三千元以上抽百分之一稅，五千元以上則抽百分之二稅。最後增到一定最高稅率，如增到百分之二十五爲止。

(二)對於有法定繼承人而沒有遺囑者，由政府徵收遺產全數四分之一，作社會事業費——因爲遺囑可以代表死者對於這宗遺產的支配權。如果沒有遺囑，這種遺產就應該由政府和法定繼

承人共同支配（因爲政府對於這宗財產的生產，也有一部分效力的——保護財產的勞力。）支配的方法，政府應佔遺產全數四分之一，而法定繼承人則佔四分之三。政府所徵收的遺產，最好規定作社會事業費用。

（三）對於沒有法定繼承人者，由政府沒收全數遺產作社會事業費——因爲財產並不是一個人所能夠獨自創造得來的，同時還要社會的幫助。所以如果一個生產者死去，又沒有法定繼承人，那末，他所遺下的財產，當然是屬於社會。這就是財產分配的公道。

（四）法定有效繼承人，祇以妻和親子女爲限，另立嗣子皆爲無效。

（五）凡是法定有效繼承人，均有平等承受遺產權。——這條規定法定有效繼承人，不論男女，女子則不分已嫁或未嫁，皆有平等承受遺產的權利。

以上種種，不過是對於現在遺產繼承制的一種補救方法，同時可作爲廢除遺產繼承制的初步。但是我們最終的目的，仍在遺產的廢除，以達到「節制資本」和「平均地權」的目的，而求社會的公道。

參考書

（一）潘公展譯：遺產之廢除
（二）姜堇殊著：中國遺產稅問題
（三）易家鉞羅敦偉合著：中國家庭問題——第十一講
（四）孫本文著：社會問題——第八〇頁——八六頁
（五）沈鈞儒編：家庭新論——第三七頁——四九頁